

أساليبُ العَطْف في القُرآنِ الكريم

الدكتور مصطفى حميدة

مكتبة لبنانَ ناشرون   الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان

لغويات

أساليب العطف في القرآن الكريم





أساليب العطف في القرآن الكريم



الدكتور مصطفى حميدة

مكتبة لبنان ناشرون الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان

١٠ أ، شارع حسين واصف ، ميدان المساحة ، الدقي ، الجيزة - مصر

مكتبة لبنان ناشرون
ص.ب : ١١-٩٢٣٢
بيروت - لبنان
وكلاء وموزعون في جميع أنحاء العالم

الطبعة الأولى ١٩٩٩

رقم الإيداع ١٩٩٨/١٠٩٢٣

الترقيم الدولي ISBN ٩٧٧ - ١٦ - ٠٢٤٠ - x

طبع في دار نوبار للطباعة ، القاهرة

المحتويات





مُقدِّمة

الحمد للَّه والصَّلاة والسَّلامْ على رسوله الأكرم .

وبعد ،

فهذا بحثٌ عنوانه « أساليب العَطْف في القرآن الكريم » ، وفيه وصف وتحليل للنظام الذي يجري عليه العَطْف في النصِّ القرآنيِّ ، مع بيان وجوه الإعجاز البياني فيه ، سواءٌ أكان عطفًا بطريق الرَّبط بالحرف - وهو ما أطلق عليه النحاة « عَطْف النَّسَق » - أم كان عطفًا ناشئًا من نَمَطٍ من أنماط الارتباط بين معنيين ، وهو ما أسموه « عَطْف البيان » .

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى تَبَيُّنِ الخصائص الأسلوبيَّة لتراكيب العطف في القرآن الكريم ، وتَفَهُّم أوجه الإعجاز البيانيِّ في تلك التراكيب ، وذلك من خلال وصف أساليب العطف في القرآن ، بطريق إحصائها ودراستها من حيث السِّياق والنمط ، وبيان أكثرها استعمالاً من واقع النص القرآنيِّ نفسه ، ثم التوصُّل إلى المعاني الدَّلاليَّة المستفادة من تلك الأساليب ، سواءٌ أكانت تلك المعاني متعلِّقة بالعقيدة أم متعلِّقة بالتَّشريع ، ومناقشة أقوال المفسِّرين والنحاة والبلاغيين في ذلك . ويكون ذلك الدَّرس في ظلِّ تفهُّم سياق المقام المستعمَل فيه التركيب ، وتطبيق مناهج علم اللغة الحديث ، في دراسةٍ تَدْخُل ضمن نطاق عِلْم الأسلوب ؛ ممَّا يُعِين المفسِّر على تفهُّم المقصود بما يصادفه من

أساليب العطف في القرآن الكريم ، ويؤدِّي إلى معرفة الطاقات التَّعبيريَّة الكامنة في تراكيب العطف العربيَّة ، من خلال استقراء الاستعمال الأمثَل لها ، وهو الاستعمال القرآنيُّ .

فائدة البحث

القرآن الكريم هو دستور الدَّرس اللغويِّ في العربية ، كما أنَّه دستور الشريعة الإسلامية ؛ ذلك أنَّه يمثِّل المعجزة البيانية العربية ، حيث تُلتمَس فيه الطاقات التَّعبيرية الكامنة في الألفاظ والتراكيب العربية ، وهو أيضًا النصُّ الفريد الذي وصل إلينا صحيحًا سالِمًا من مَظنَّة الوَضْع أو التبديل ؛ مما يُهيِّئ السَّبيلَ أمام الدَّرس اللغويِّ في العربية ، فيجد فيه الكتابَ الْمُعْجِزَ الْمُحكَم الصَّحيح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خَلْفه ؛ ولذلك تَشْرُفُ العربية بأن تَتَّخذ من كلِّ ما وَرَدَ في ذلك الكتاب الحُجَّةَ القاطعة في تركيب أساليبها ، والذُّروة العُليا في حُسن بيانها ، ويَشْرُفُ العرب بأن يجعلوه مَعْقِدَ وحدتهم اللُّغويَّة ، مهما تفرَّقت بهم سُبُل اللهجات المحلية .

وتَظْهَر الحاجةُ الْمُلِحَّة إلى الدراسات الأسلوبيَّة للقرآن الكريم في كون مفسِّر القرآن لا يستطيع أن يبلغ من مقصده شيئًا دون أن يفهم ما فيه من دلالات الألفاظ والتراكيب ؛ لأنَّ الدَّرس الأسلوبيَّ هو صُلْب المنهج التحليليِّ في تفسير النُّصوص واستنباط الأحكام منها .

ولقد عُنِيَ النحاة والبلاغيون القدماء بدراسة القرآن عنايةً تستحق التقدير ، وجعلوه في كثير من الأحيان أساسًا لدرسهم ، واستطاع بعضُهم أن يتوصَّل إلى نتائج يمكن أن تقف شامخة إلى جانب أحدث النظريات اللغوية المعاصرة ، إلا أنَّ هناك بضعة أسباب تجعل من الضروري إعادةَ النظر فيما طرحوه من آراء :

من ذلك مثلاً أنَّ النحاة بنَوا درسهم التَّحليلي على أساس نظرية « العامل » ، وهي نظرية تقوم في المقام الأول على الناحية اللفظيَّة . ومن

ذلك أيضًا أنَّ درسهم لبناء الجملة كان تحليليًا لا تركيبيًا ، والمعلوم أنَّ الدَّرس التحليليَّ لا يَمَسُّ الجُمْلة من حيث معناها الدَّلاليُّ عند المتلقِّي ، ودَوْر السِّياق في إبراز ذلك المعنى ، في حين تُولي الدراساتُ اللغويَّة المعاصرة المعنى الجانبَ الأكبر من اهتمامها ، وتَنْظُر إلى التَّحليل على أنَّه طريق للوصول إلى معنى التركيب .

ولعلَّ فيما كتبه علماء المعاني تداركًا لِما في الدَّرس النَّحويِّ التَّحليليِّ من قصور ، ولكنَّ ما تناول منه النصَّ القرآنيَّ كان محدودًا ، ولم تكن دراسات عبد القاهر والزمخشريِّ إلا ومضة ما لبثت أن خبا ضوؤها عند من جاءوا بعدهما ، فوضعوا عِلْم المعاني في قوالب جامدة ، استنبطوا معظمها من أمثلة مصنوعة ، افترضوا لها سياقًا وهميًا ، نحو : (ما جاءني زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرٌو) . ولو أنَّهم جعلوا القرآن الكريم أساسًا لدرسهم لَسَبَقُوا الدَّرس اللُّغويَّ الحديث في الغَرْب إلى ما يُعرَف اليومَ بعِلْم الأسلوب .

ويُعَدُّ العطف بالحرف جانبًا مُهِمًا من جوانب دراسة التَّركيب العربيِّ ؛ لأنَّ حُسْنَ الرَّبط بين المعاني بالأدوات أساسٌ مُهِمٌّ من أسُس إحكام النَّظْم . والمُلْحظ اللافت أنَّ المكتبة العربية المعاصرة تفتقر إلى دراسةٍ منهجيَّةٍ شاملة لعطف النَّسَق ، تلك الدراسة التي تنظر إليه على أنه نَمَط من أنماط الرَّبط بين المعاني ، لا على أنَّه مُجَرَّد باب من أبواب التوابع في العلامة الإعرابيَّة ؛ فتتناوله من الناحيتين التَّحليلية والتركيبية في آنٍ واحد ، مازجةً بين علم النحو وعلم المعاني مَزْجًا لا يَتجزأ ، وهذا ما يحاول البحثُ تحقيقه .

كذلك يحاول هذا البحث أن يَنظُر إلى عطف البيان على أنَّه نَمَطٌ من أنماط الارتباط بين معنيَيْن ، ويحاول من خلال تلك النظرة التوصُّل إلى ما يَفْرُقُ بينه وبين بعض أنماط الارتباط الأخرى ، كالنَّعت والبَدَل ، من حيث المعنى والوظيفة في السِّياق .

ومن الجَليِّ أنَّ دراسة العطف بعامَّة في القرآن الكريم - وهو كتاب العربية

الأسْمَى - كفيلةٌ بالكشف عن الطاقات التَّعبيرية الكامنة في ذلك الأسلوب ؛ ذلك أنَّ منهج عِلْم الأسلوب لا يُعْنَى بالجانب الوصفيِّ فحسب ، بل بالجانب التقويميِّ أيضًا . والمشتغلون بعِلْم اللغة يعلمون أنَّ ما كُتِبَ قديمًا في هذا الموضوع مُتفرِّق بين كتب النحو والتَّفسير والبلاغة ، وأنَّ ما جَدَّ اليومَ في عِلْم اللغة الحديث من نظريات ومناهج يَحُثُّ على النَّظَر إلى مبحث العطف نظرة جديدة ، ويُعِينُ عليه ، وذلك ما يحاول هذا البحث أن يقوم به .

المنهج المُتَّبع في البحث

يَستنِد هذا البحث الأسلوبيُّ في تحليله لأساليب العَطْف في القرآن إلى ما تقدِّمه مناهج عِلْم اللغة الحديث ، ويَختار منها أربعة اتجاهات أساسية :

أولاً - يَتَّبِع البحث الاتجاه الإحصائيَّ statistical للوقوف على درجة حدوث الظاهرة اللُّغويَّة فيما لا تُجْزِئُ عنه الملاحَظة العابرة ، ويوظِّف البحث هذا المنهج في جانبين :

(أ) في الجانب الوصفيِّ البَحْت للأسلوب ، بطريق جَمْع كلِّ ما وَرَدَ في القرآن الكريم من أساليب العَطْف ، ثم تصنيفها و وَصْفها . ويُجْدِي هذا في التَّعرُّف إلى أساليب العطف التي وردت في القرآن ومقدار ورودها ، والأساليب التي لم تَرِد فيه . ويُراعَى هنا محاولة الخروج من رَصْد الظاهرة بنتائج تُعِينُ على وَضْع المعايير الموضوعيَّة للأسلوب قَدْرَ الإمكان ، وذلك بطريق الاستدلال الاستقرائيِّ ، بحيث لا تَطْغَى دراسة « الكَمِّ » على دراسة « الكَيْف » .

(ب) توظيف الإحصاء في الاستدلال على صحَّةِ الدَّعْوى بعد فَرْض الفُرُوض ، وهذا يُؤدِّي إلى قَبول النتائج .

ثانيًا - يتَّبع البحثُ الاتجاه الوظيفيَّ functional ، فيَدْرُس وظيفة حرف العطف في التركيب ، و وظيفة تركيب العطف كلِّه في السِّياق العامِّ للنصِّ .

ويُستعان هنا بتمحيص قرائن السِّياق المَقاليَّة والحالِيَّة . والهدفُ من هذا هو التوصُّل إلى المعنى الدَّلاليّ لتركيب العطف .

ويُولي البحثُ سياقَ المقام context of situation أهمية كبيرة . وأهمُّ الطُّرُق التي يسلكها لذلك في درس النصّ القرآنيّ : تدبُّر أسباب النزول ، مع مراعاة أنَّ العِبْرة بعُمُوم اللَّفظِ لا بخصوص السَّبب ، وكذلك الاسترشاد بالسُّنَّة النَّبويَّة ، والتعرُّف إلى النُّظُم الاجتماعية عند العَرَب في زمن نزول القرآن الكريم ، وأهمُّ من ذلك كلِّه تطبيق قول السَّلَف : القرآنُ يُفَسِّرُ بعضُه بعضًا .

والهدفُ المنشود في هذا البحث من أوّله إلى آخِره هو المعنى ، فلا يسعى البحث إلى درس الجانب اللفظيّ في التركيب إلا إذا كان ذلك سبيلاً إلى فهمِ معنى التركيب ، ولذلك فهو يَطْرَحُ نظرية العامل جانبًا ، ويحاول أن يقيم درس العطف على أساس وظيفته في الرَّبط بين المعاني .

وتُعَدُّ نظرية « تضافُر القرائن » التي عرضها الدكتور تمَّام حسَّان في كتابه « اللغة العربيَّة ؛ معناها ومبناها » ، أهمَّ أساس يرتكز إليه هذا البحث ، وقد التزم البحثُ بها بديلاً لنظرية العامل ، كما التزم بالمصطلحات التي أدخلتها تلك النظرية على الدَّرس اللغويّ ، فكان من ثمرة ذلك توجيه درس العطف الوجهةَ المنهجيَّة الصحيحة ، والخروج بكثيرٍ من النتائج ، مما يجعل هذا البحث تطبيقًا منهجيًا لتلك النظرية في مجال درس أساليب العطف القرآنية .

ثالثًا - الاستعانة بنظرية النَّحو التحويليّ transformational grammar لتكون جسرًا بين البِنْيَة المُضْمَرة deep structure التي تمثِّل المعنى المراد ، والبِنْيَة الظَّاهِرَة [1] surface structure التي تمثِّل التَّعبير المستعمَل . ويُجدِي هذا الاتجاه في الكشف عن الطاقات التَّعبيريَّة الكامنة في البِنْيَة الظاهرة ؛ مما يُعين على إدراك بعض وجوه الإعجاز القرآنيّ ، ويُعِين المفسِّر على تفهُّم المعنى المراد من التركيب ، كما يُجدِي في إفهام معنى تركيب العطف الوارد

في القرآن لمن لا يتكلَّمون العربية بلغاتهم الأصلية ، انطلاقًا من مبدإ عالمية البِنْيَة المُضْمَرة ، ممَّا يُعِين القائمين بالدَّعوة الإسلامية أيضًا .

وللنظرية التَّحويلية شأن كبير في تفهُّم معنى التركيب ؛ فهي تُثبت أحيانًا أنَّ البِنْيَة الظاهرة لعِدَّة تراكيب قد تكون مختلفة ، إلا أنَّها تَرْجع جميعًا إلى بِنْيَة مُضْمَرة واحدة ، وذلك ما أثبته البحث في تراكيب التسوية العَطْفيَّة بـ « أوْ » و « أَمْ » و « إمَّا » ، حيث أرجعها التحويل إلى تركيب الشَّرْط ، ممَّا جعل تفهُّمَ المعنى يتَّخذ مسارًا جديدًا . كذلك يُجدِي التحويل في فهم بعض التراكيب العطفيَّة المُعَقَّدة ، وتفسير بعض العلاقات النحوية التي يَصْعُب تفسيرها بطريق النحو التقليديِّ ، كالعلاقة بين تركيب « إمَّا » العاطفة وتركيب « إمَّا » الشَّرطيَّة . كما يُجدِي في التَّمييز بين التراكيب الصحيحة نحويًا ، وهي الواردة في القرآن ، والتراكيب غيرِ الصحيحة التي قد تَرِدُ في غيره ، مثل تمييز الصحيح من الخطإ في استعمال « أوْ » أو « أَمْ » في تركيب « سواءٌ عليهم » .

رابعًا - الاستعانة بعِلْم الدَّلالة المقارِن comparative semantics في تأصيل بعض حروف العَطْف العربية ، بطريق مقارنتها بنظائرها في اللغات السَّاميَّة . ويُجدِي هذا في الحُكْم على الحَرْف بأنَّه بسيط أو مركَّب ، وفَهْمِ معناه الوظيفيِّ في التركيب .

وبالإضافة إلى هذه الأُسُس والنظريات والوسائل اللُّغويَّة الحديثة ، فقد التزم البحث في منهجه بأُسُسٍ أخرى دَعَتْ إليها طبيعته ، وهي :

أوَّلاً - كلُّ ما وَرَدَ في القرآن الكريم بقراءاته المتواترة إنَّما هو حجَّة قاطعة في الحُكْم على تركيب العطف بالصِّحَّة النَّحويَّة والجَوْدة البلاغيَّة ، وما لم يَرِد فيه يُلتمَس في كلام العرب . كما يَسترشِد البحث بالقراءة الشَّاذَّة ويُوليها قيمتَها اللُّغويَّة ، ويلتزم بعَرْض نتائجه على القرآن لا عَرْض القرآن عليها ، فإن قَبِلَها ارتضاها البحثُ ، وإلا استبُعِدَتْ أو أُعيدَ النَّظَرُ فيها من جديد .

ثانيًا - يَستعين البحثُ بكلِّ ما أُتيح له من استعمالات العَطْف التي وَرَدَتْ

في دواوين الشِّعر العربيِّ القديم ، ولا يكتفِي بشواهد باب العَطْف التي ذكَرَها النحاة ، ويلتزم بما التزَم به السَّلَفُ من النحاة من قَصْر الاستشهاد على ما أنشده الفصحاء الموثوق بعربيتهم في العصور الأولى إلى أن فسدت الألسنة بكثرة الْمُوَلَّدين .

ثالثًا - الاستفادة من جهود النحاة والبلاغيين القدماء في درسهم التَّحليليِّ والتركيبيِّ لأساليب العطف ، وجهود الْمُفَسِّرين في درسهم التَّطبيقيِّ لها ، ويُوازِن بين آراء هؤلاء جميعًا ، ويَحْرِص في الوقت نفسه على إنصافهم وإبرازِ جهودهم ما وَجَدَ إلى ذلك سبيلاً ؛ فقد كانت لبعضهم نظرات صائبة تَسْبِق عصرها . كذلك يحرص البحثُ على نَقْل نصوص أقوالهم بألفاظها حتى تتحقَّق الدِّقَّة في فَهْم مقاصدهم .

رابعًا - يناقِش البحث أقوال المفسِّرين مناقشة موضوعيَّة ، فيَقْبَل منها ما يوافِق سياق القرآن ومقاصده ، ورُوح العربية وذوقها الأصيل ، ويتحاشى ما في بعض كتب التَّفسير من إسرائيليَّات وتأويلات مَذْهَبيَّة وتكلُّف واعتساف .

محتويات البحث

يحتوي البحث على تمهيد ، وبابين اثنين ، وخاتمة .

فأمَّا التَّمهيد فيتناول بالدَّرس الأُسُسَ التي قام عليها مَبْحَثُ العَطْف في كتب النحو والبلاغة ويناقشها . وهو يبدأ ببيان مصطلحات العَطْف التي تداولها نحاةُ العربيَّة المتقدِّمون في البصرة والكوفة وبغداد ، وتعريف العَطْف في اللغة والمصطلح النحويِّ ، ويناقِش النحاةَ في ذلك التعريف ، ويحاول أن يصل إلى تعريفٍ جديد . ثم يرى وجوبَ درس عطف النسق خارجَ نطاق التوابع ، وبعيداً عن نظرية العامل النحويِّ ، ثم يَرْتَضي في النهاية النَّظَر إلى عَطْف النَّسَق على أنَّه نَمَطٌ من أنماط الرَّبط بالأدوات بين المعاني ، وبذلك يَخْتَطُّ البحثُ مَنْهَجَه الأساسيَّ .

وأمَّا الباب الأوَّل فيتناول بالدَّرس أساليب عَطْف النَّسَق في القرآن الكريم ، وهو لُبُّ هذا البحث ، وينقسم إلى عشرة فصول ، يَدْرُس كلُّ فصلٍ منها حرفًا من حروف العَطْف العشرة في العربية من خلال استعمالاته في القرآن ، وهذه الحروف هي : « الواو » ، و« الفاء » ، و« ثُمَّ » ، و « حَتَّى » ، و « أَوْ » ، و « أَمْ » ، و « إمَّا » ، و « بَلْ » ، و « لَكِنْ » ، و « لا » .

ويبدأ كلُّ فَصْل من تلك الفصول بتحديد المعنى الوظيفيِّ لحَرْف العَطْف ، ثم يُطَبِّق بعد ذلك ما يتطلَّبه المنهج من مطالب .

وأمَّا الباب الثَّاني فيتناول درس أسلوب عَطْف البيان في القرآن الكريم .

وأمَّا الخاتمة فقد أوضحتُ فيها أهمَّ ما توصَّل إليه هذا البحثُ من نتائج .

وأشير هنا إلى أنني حَرَصْتُ على إتْباع محتويات البحث بملحق إحصائيٍّ ، فيه حَصْرٌ لمواضع استعمال « ثُمَّ » و « أَوْ » و « أَمْ » و « إمَّا » و « بَلْ » و « لَكِنْ » في القرآن الكريم ؛ حتى يطَّلع عليه من شاء الكتابة في هذا الموضوع ؛ ذلك أنَّني أرجو أن يكون لهذا البحث ما بعده من دراسات تتدارك ما فيه من أخطاء ، وتُعالِج ما فيه من قُصُور ، وتكون أكثر دقَّة في الاستقراء والاستنباط والأحكام .

والله المسئول أن يوفِّقنا جميعًا إلى الصَّواب ، والعَمَلِ لخدمة كتاب الله العزيز ، واللغة العربية الكريمة .

ولله الحَمْدُ في الأولى والآخِرة .

الإسكندرية في ١٦ من مارس ١٩٩٩ **الدكتور مصطفى حميدة**

تمهيد

العَطْفُ في اللُّغةِ العربيَّة

مصطلحات العَطْف في كتب النَّحو

استقرَّت أكثر كُتُب النَّحو على تقسيم التَّوابع إلى خمسةِ أقسام[1] ، وهي : النَّعت ، وعَطْفُ البيان ، والتَّوكيد ، والبَدَل ، وعَطْف النَّسَق .

ومعنى هذا أنَّ مُصطلَح « العطف » يُستعمَل في تسمية بابين من أبواب التوابع ، هما : « عَطْفُ البيان » و « عَطْفُ النسق » ، وأنَّ كتب النحو قد استقرَّت على تداول ثلاثة مصطلحات أساسيَّة حين تتحدث عن العَطْف : مصطلحٍ عامٍّ يَشْمَل البابين ، هو مصطلح « العَطْف » ، ومصطلحين فَرْعيَّين ، هما : « عَطْف البيان » و « عَطْف النَّسَق » .

وحين دَوَّنَ سيبويه كتابه في القرن الثاني الهجريِّ لم يكن النحاةُ قد استقرُّوا على هذه المصطلحات الثلاثة ، وإنَّما ظلَّت هذه المصطلحات موضع خلاف بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة ، وكان لكلٍّ فريق منهم مصطلحاته الخاصَّة حين يتحدَّثون عن العَطْف ، بل كان الفريق الواحد يَستعمِل أكثر من مصطلح للتَّعبير عن مفهوم المعنى الواحد .

ومن المفيد أن نَتتبَّع نشأة هذه المصطلحات الثلاثة في كتب النحو المتقدِّمة ، ومَسار استعمالها في كلٍّ من البصرة والكوفة وبغداد ، منذ دَوَّنَ سيبويه كتابه - وهو أوَّل كتاب في النَّحو يصل إلى أيدينا - حتى استقرَّت على ما هي عليه اليوم .

مصطلحات العطف عند البصريين المتقدِّمين

استعمَل سيبويه – المتوفَّى سنة ١٨٠ هـ – أكثر من تسمية في كتابه للتَّعبير عن مفهوم « عَطْف النَّسَق » ، فهو يسمِّيه « الشَّرِكَة » (٢) ، وهي التَّسمية التي غَلَبَتْ عنده على غيرها ، كما يُسمِّيه « الاشتراك » (٣) ، ويُسَمِّي حروفَ العَطْف « حروفَ الإشراك » (٤) ، ويُسَمِّي كلاً من المعطوف والمعطوف عليه « الشَّريك » (٥) ، ويُسَمِّي عَطْف النَّسَق أحيانًا « التثنية » (٦) ، وأحيانًا يسميه « الضَّمَّ » (٧) ، ويُطلِق على المعطوف تسمية « الْمَضْمُوم » (٨) ، كما استَعمَل المصطلح الذي استقرَّت عليه كتب النَّحو فيما بعد ، وهو مصطلح « العَطْف » (٩) ، قاصدًا به عَطْف النَّسَق .

ولم يَرِدْ مُصطلَح « النَّسَق » في كتاب سيبويه ، كما لم يَرِدْ في كتاب من كُتُب البصريين المتقدِّمين ، فهو مُصطلَح كوفيُّ النَّشأةِ . ولَكنَّ الغريب أنَّ سيبويه استَعمَل في موضع من كتابه مصطلح « الرَّدّ » (١٠) قاصدًا به عَطْف النَّسَق في خلال كلام نقله عن الخليل ، و وجْهُ الغرابة أنَّ هذا الْمُصطلَح كان كثير التَّداول بين الكوفيين في تسمية عطف النَّسَق كما سيتَّضح فيما بعد ، ولم يكن من المصطلحات الْمُستعمَلة عند البصريين .

أمَّا عَطْف البيان ، فكثيرًا ما يُسَمِّيه سيبويه « العَطْف » (١١) ، وحينًا يُسَمِّيه « الصِّفَة » (١٢) وحينًا يُسَمِّيه « التَّكرير » (١٣) . كما يَستعمل في موضع من كتابه الْمُصطلَح الذي استقرَّت عليه كتب النحو فيما بعد ، وهو مُصطلَح « عَطف البيان » (١٤) .

ولكنَّ سيبويه يتوسَّع في إطلاق التَّسميات ، ولا يقف بها عند الحدِّ الذي يجب الالتزام به ، فهو يُطلِق بعض التَّسميات التي استعملها في باب العَطْف على مفهومات أخرى في غير هذا الباب (١٥) .

أمَّا أبو عُبَيْدَة مَعْمَر بن الْمُثَنَّى (١٦) – الْمُتوفَّى سنة ٢٠٩ هـ تقريبًا (١٧) – فكثيرًا ما يَستعمِل في كتابه « مجاز القرآن » مُصطلَح « الْمُوالاة » للتَّعبير عن

عَطْف النَّسَق ، ويُسَمِّي واو العَطْف « واو الْمُوَالاة » [١٨] ، وهو مُصطلَح لم يُكتَب له البقاء والتَّداوُل في كتب النحو ، ثم نراه يَستعمِل في موضع من كتابه تسمية « الجَمْع » [١٩] قاصدًا بها معنى « التعاطف » . وسائر مصطلحات العَطْف عنده بعد هذا هي من المصطلحات التي استعملها سيبويه في كتابه ، فهو يُطلِق على عَطْف النَّسَق تسميات « الشَّرِكَة » [٢٠] و « الإشْراك » [٢١] ، والاشتراك [٢٢] والمُشارَكة [٢٣] ، ويُعَبِّر عن المعطوف بتسمية « الْمُشْرَك » [٢٤] ، وحينًا يُسمِّي عَطْف النَّسَق « التثنية » [٢٥] ، ثم نراه يَستعمِل مُصطلَح « العَطْف » لا للتَّعبير عن عَطْف النَّسَق ، وإنَّما للتَّعبير عن مُجَرَّد الْمُطابَقة في علامة الإعراب [٢٦] .

وأمَّا الْمُبَرِّد - الْمُتوفَّى سنة ٢٨٥ هـ - فإنَّ مصطلحات العَطْف عنده أكثر استقرارًا . وهو بها أكثر التزامًا من سيبويه وأبي عُبَيْدة ؛ إذ يَستقِر عنده مصطلح « العَطْف » ويصبح المصطلَح السَّائد في كتابَيْه « الْمُقتضَب » و « الكامل » للتَّعبير عن العَطْف بالحَرْف [٢٧] ، ويَجْعَل تسمية « الإشراك » للتَّعبير عن معنى الواو [٢٨] ، كما تَتَحَدَّد عنده المصطلحات الدَّالة على معاني سائر حروف العطف ، كالتَّراخي ، والشَّكِّ ، والإباحة ، والتَّخيير ، والإضراب والاستدراك [٢٩] ، وغيرها من مصطلحات العَطْف التي استقرَّت عليها كُتُب النَّحو فيما بعد ، ويَستعمِل مصطلح « العَطْف على عامِلَيْن » [٣٠] ، وكذلك يَستقرُّ عنده مُصطلَح « عَطْف البيان » [٣١] ، وهو كسائر نحاة البصرة المتقدِّمين لا يستعمل مصطلح « النَّسَق » .

مصطلحات العَطْف عند الكوفيين المتقدِّمين

قام الفَرَّاء - الْمُتوفَّى سنة ٢٠٧ هـ - بدَوْر كبير في ترسيخ أصول النحو الكُوفيِّ ، و وَضْعِ مصطلحات جديدة له تَختلف عن مصطلحات البصريين .

ويَستعمِل الفَرَّاء مصطلحاتٍ عديدة في كتابه « معاني القرآن » للتَّعبير عن

العَطْف بالحَرْف ، منها مصطلَح « النَّسَق » [٣٢] .

وأظنُّ ظنّا أنَّ الفَرَّاء هو أوّل من استعمل مُصطلَحِ « النَّسَق » ، ويَدفعني إلى هذا الرأي أنَّ الفَرَّاء - كما يَذْكر أبو الطَّيِّب اللُّغَويُّ - كان فيه تيهٌ وتَعَظُّمٌ ، وكان زائدَ العَصَبيَّة على سيبويه ، ويُرْوَى أنَّه مات وتحتَ رأسه كتاب سيبويه ، قيل : لأنَّه كان يَتَتَبَّعُ خَطَاهُ ولُكْنَتَهُ [٣٣] ، كما كان يَتعمَّد خِلافَه ، حتى في ألقاب الإعراب وتسمية الحروف [٣٤] . هذا إلى أنَّ أَقْدَم كتابٍ نحويٍّ وَجَدْتُ فيه مصطلح « النَّسَق » هو كتابه « معاني القرآن » [٣٥] .

وحيثما يَذْكُر الفَرَّاء مصطلح « النَّسَق » في كتابه « معاني القرآن » فهو يَقْصِدُ به العَطْف بالحرف ، ولا يَتوسَّع في إطلاقه على باب آخَرَ مِن أبواب النحو إلا ما نَدرَ [٣٦] ، ولكنَّه لا يَلتزم بهذا المصطلح وحده في التَّعبير عن العَطْف بالحَرْف ، وإنَّما يُسمِّي العَطْف بالحَرْف أحيانًا « الرَّدَّ » [٣٧] ، ويُسمِّي المعطوف « الْمَرْدُود » [٣٨] ، وأحيانًا يُسمِّي العَطْف بالحَرْف التَّسمية التي تداولها البصريون ، وهي تسمية « العَطْف » [٣٩] ، ويَستعمِل تسمية « العُطُوف » جمعًا للمعطوف بالحَرْف [٤٠] ، وأحيانًا يُعَبِّر عن العَطْف بالحَرْف بكلمة « الإتْباع » [٤١] ، وحينًا يُعبِّر عنه بكلمة « الكَرّ » [٤٢] .

ويَرتَضِي الكوفيون من الفَرَّاء مصطلح « النَّسَق » ، فيتداولونه في كُتُبهم على نطاق أوسع ممَّا استعمله الفَرَّاء في كتابه « معاني القرآن » ، فهذا أبو العباس ثَعْلَب - المتوفَّى سنة ٢٩١ هـ - لا يَستعمِل غيرَه في كتاب « مجالس ثَعْلَب » للتَّعبير عن العَطْف بالحَرْف [٤٣] ، في حين يَستعمِل تسمية « الرَّدّ » في التَّعبير عن البَدَل [٤٤] .

وهذا أبو بكر بن الأنباري - الْمُتوفَّى سنة ٣٢٨ هـ - يستعمل مصطلح « النَّسَق » [٤٥] في كتابه « شَرْحِ القصائد السَّبْع الطِّوال الجاهليَّات » أكثر ممَّا يَستعمِل مصطلح « الرَّدّ » [٤٦] للتَّعبير عن العَطْف بالحَرْف .

ويَظَلُّ مصطلح « النَّسَق » حبيسًا في كُتُب الكوفيين وعلى ألسنتهم ، إلى

أن تلقَّاه عنهم البغداديون ، فيأخذ عن طريقهم مكانَه في كتب النحو ، إلى أن يصبح مُصطلَحًا مُتداوَلاً مألوفًا .

أمَّا مصطلح « عَطْف البيان » فلم يتداوله الكوفيُّون ؛ إذ يُسمِّيه الفَرَّاء في بعض المواضع من كتابه « معاني القرآن » « التَّرْجَمَة » (٤٧) ويُسمِّيه « التَّفْسِير » (٤٨) في مواضع أخرى . إلا أنِّي لم أجد في كتابه ما يُشير إلى أنَّه يُفَرِّق في التَّسمية بين « عَطْف البيان » و « بَدَل الكُلّ » ؛ فهو يُطلِق تسميتَي « التَّرْجَمَة » و « التَّفْسير » على البَدَل أيضًا (٤٩) .

ويَستعمِل أبو بكر بن الأنباريّ تسمية « التَّرْجَمَة » تعبيرًا عن « عَطْف البيان » (٥٠) ، كما يَستعمِل التَّسمية عَيْنَها تعبيرًا عن « البَدَل » (٥١) . ويَغْلِبُ على ظَنِّي أنَّ الكوفيِّين جميعًا لم يُفرِّقوا بين عَطْف البيان والبَدَل ، وإنَّما أَدْمَجُوا البابَيْن في مَبْحَثٍ واحد ، أطلقوا عليه تسميتَي « التَّرْجَمَة » و « التَّفْسير » . قال الأعْلَم الشَّنتمريُّ في « شَرْح الجُمَل » عن عَطْف البيان : « هذا بابٌ يُتَرجِمُ له البصريون ولا يُتَرجم له الكوفيون . » (٥٢)

مصطلحاتُ العَطْف عند البغداديِّين المُتقدِّمين

عاشت بغداد في خلال النِّصف الثَّاني من القرن الثَّالث الهجريِّ مرحلةً مُهِمَّةً في تاريخ الدَّرس النَّحويِّ ؛ فقد ضَمَّت في خلال تلك الفترة شيخَيْن بارزَيْن من شيوخ النَّحو : ثعلبًا الكوفيَّ ، والمُبَرِّد البَصْريَّ . وكان لوجودهما فيها الأثَرُ في نشأة جيلٍ من الدَّارسين أتيح له أن يَشهد اللقاء بين المذهبَيْن المُتمايزَيْن ، وأن يَستمع إلى آراء كلِّ مَذْهَب منهما ومصطلحاته . وكثيرًا ما كان التلميذُ يَجْمَعُ بين عِلْم ثَعْلَب وعِلْم المُبَرِّد ، كما فَعَلَ ابنُ كَيْسان (٥٣) والزَّجَّاج (٥٤) ، ومحمد بن إسحاق الوشَّاء (٥٥) ، وكان الخيار للتلميذ بعد ذلك أن يَرْتَضي أحدَ الاتجاهَيْن فينتَمِيَ إليه ، أو أن يُقيم عِلْمه على الانتخاب والانتقاء من آراء المَذْهَبَيْن ما يَرَى أنَّه الأصْوَب .

على يَدِ ذلك الجيل بدأَتْ في الظُّهور ملامحُ المدرسة الجديدة في النَّحو

التي عُرِفَتْ فيما بَعْدُ باسم المدرسة البغداديَّة ، وهي التي تَرَسَّخَ مذهبُها في خلال القرن الرَّابع الهجريِّ .

وسأخُصُّ بالدِّراسة ههنا عالِمَيْن من أبناء ذلك الجيل ، هما : أبو إسحاق الزَّجَّاج (المتوفَّى سنة ٣١١ هـ) ، وأبو بكر بن السَّرَّاج (المتوفَّى سنة ٣١٦ هـ) وهما ، وإنْ كانا قد نَهَجا النَّهْجَ البَصْرِيَّ ، فإنَّهما أخذا من نَحْو الكوفة بنصيب ، وبخاصَّةٍ في مجال المصطلحات .

فهذا أبو إسحاق الزَّجَّاج في كتابه « معاني القرآن وإعرابه » يَنْتَخِبُ من بين مصطلحات العَطف البَصْرِيَّة والكُوفيَّة ما يَرْتَضِيه ، فهو يَستعمِل للتَّعبير عن العَطْف بالحَرْف المصطلحَ الكوفيَّ « النَّسَق » [٥٦] ، كما يَستعمِل للتَّعبير عنه أيضًا مصطلح « العَطْف » [٥٧] .

ثُمَّ يأتي الاستقرار الأخير لمصطلحات العَطْف على يد أبي بكر بن السَّرَّاج ، تلميذِ المُبَرِّد ، وهو الذي رَجَعَ إلى كتاب سيبويه ، ونَظَرَ في دقائق مسائله ، وَعَوَّلَ على مسائل الأخْفَش والكوفيين ، وخَالَفَ أصول البصريِّين في مسائل كثيرة [٥٨] .

وفي ظَنِّي أنَّ أقدم كتابٍ في النَّحو وَصَلَ إلى أيدينا يُنَظِّمُ مسائل العَطْف ، من حيث التَّبويبُ وإطلاقُ المصطلحات تنظيمًا يقارِب ما استقرَّ عليه البابُ في الكُتُب المتأخِّرة ، هو كتاب ابن السَّرَّاج « الأصُول في النَّحو » .

يَنُصُّ ابنُ السَّرَّاج في كتابه على تقسيم التَّوابع إلى خمسة أقسام : التَّوكيد ، والنَّعْت ، وعَطْف البيان ، والبَدَل ، والعَطْف بالحُرُوف [٥٩] ، ثُمَّ يَتناول كلَّ قِسْم منها بالتَّفصيل ، وهو حين يتحدَّث عن « عَطْف البيان » نراه يُعلِّل لهذه التَّسمية ، ثم يُفرِّقُ بَيْنَه وبَيْن التَّأكيد والنَّعْت والبَدَل [٦٠] ، وحين يتحدَّثُ عن العَطْف بالحَرْف يُسَمِّيه في مواضعَ من كتابه بتَسْمِية « النَّسَق » [٦١] ، ويَنُصُّ على أنَّ حُرُوفَ العَطْفِ عشرةُ أحْرُف [٦٢] . على أنَّ في كتابه ملاحظةً تُثير الانتباه ، هي أنَّه حين يَشْرَعُ في الحديث عن « البَدَل »

نراه يسميه « عَطْف البَدَل » [٦٣] . أ فكان ذلك إحساسًا منه بالتَّقارُب بين مَفْهومَي عَطْف البيان وبَدَل الكل ، أَمْ أنَّه كان يسير في ذلك على نَهْج مَنْ سَبَقُوه في التَّوسُّع في إطلاق مصطلح « العَطْف » على مفهوم التَّبعيَّة في حركة الإعراب بوجهٍ عامٍّ ؟ كِلا الاحتمالين قائمٌ .

ولقد أشار أصحاب كتب التَّراجم إلى دَوْر ابن السَّرَّاج في جَمْع أصُول النَّحو وترتيب أبوابه ، فقالوا : « جَمَعَ ابنُ السَّرَّاج أصولَ العَرَبيَّة ، وأخَذَ مسائل سيبويه ورتَّبَها أحسنَ ترتيب » [٦٤] ، « فقد اختصرَ في كتابه أصولَ العَرَبيَّة وجَمَعَ مقاييسَها » [٦٥] ، « حتى قيل : ما زال النَّحو مجنونًا حتى عَقَلَهُ ابنُ السَّرَّاج بأصُوله . » [٦٦]

وعلى الرَّغم من أنَّ هذا العمل الذي قام به هؤلاء البغداديون هو الذي جَرَتْ عليه كُتُبُ النحو فيما بعد - فإنَّ عملهم هذا كان موضع استهجانٍ وسخريةٍ من علماء البصرة المعاصرين لهم ؛ فهذا أبو حاتم السِّجِسْتانِيُّ - المتوفَّى سنة ٢٤٨ هـ - يتَّهم علماء بغداد في عصره بأنَّهم ليس فيهم مَنْ يُوثَق به في كلام العرب ، ويقول : « فإن ادَّعى أحدٌ منهم شيئًا رأيتَه مخلِّطًا ، صاحبَ تطويل وكثرة كلامٍ ومكابرة ، وإنَّما هَمُّ أَحَدِهم إذا سُبِقَ إلى العِلْم أن يُسَيِّر اسمًا يَخترعه لِيُنْسَبَ إليه . » [٦٧] ثم يَسْخَرُ أبو حاتم من البغداديين ويقول إنَّهم يُطلِقُون على « العَطْف » تسمية « النَّسَق » [٦٨] . ويُتابعُه أبو الطَّيِّب اللُّغَوي - المتوفَّى سنة ٣٥١ هـ - ويَذْكر أنَّ البغداديين يتكلَّمون بغير عِلْم ، وأنَّهم يُسامِحُون أنفسَهم في أصول النحو ، ويَتَحسَّر على ما أصابَ النَّحْو في زمانه أيضًا على يد البغداديين ، ويقول : « والأمْرُ في زماننا على أضعاف ما عَرَف أبو حاتم . » [٦٩]

إلا أنَّ ما يراه أبو حاتم « تخليطًا » هو الذي كُتِبَ له البقاء ؛ ذلك أن مصطلحات العَطْف التي أثْبَتَها البغداديون في كُتُبهم ، وهي : العَطْف ، وعَطْف البيان ، وعَطْف النَّسَق ، والتي اختاروها من بين مصطلحات العَطْف

العديدة عند البصريين والكوفيين - هي التي استقرَّت عليها كُتُبُ النَّحو فيما بعد ، وإنْ كانت تسمية « العَطْف » قد غَلَبَتْ على تسمية « النَّسَق » في الدراسات اللُّغويَّة الحديثة وفي كُتُب تعليم النحو للنَّاشِئة .

وجُمْلةُ القَوْل في مَبْحث مصطلحات العَطْف أنَّ النُّحاة المتقدِّمين قبل الْمُبَرِّد - بَصْرِيِّين وكُوفِيِّين - كانوا كأنَّهم حائرون في إطلاق المصطلح المناسِب لمفهوم العَطْف ، فظلُّوا يَتَوسَّعُون في إطلاق التَّسميات عليه ، ولا يَلتزمون بها ، وأنَّ مصطلح « العَطْف » كان مُتداوَلاً عند البَصْرِيِّين والكُوفيِّين على السَّواء ، وأنَّ مصطلح « النَّسَق » مصطلح كوفيٌّ خالص ، أبى البصريون المتقدِّمون استعمالَه ، شأنُه شأنُ غيره من المصطلحات الكوفيَّة ، حتى تلقَّاه البغداديون فارتضَوْه ، فعرف بطريقهم مكانَه في كُتُب النَّحو ، وأنَّ مصطلح « عَطْف البيان » مصطلح بصريٌّ خالص ، يُقابِله عند الكوفيين مصطلحا « التَّرجمة » و « التَّفسير » ، وانْتَخَب البغداديون المصطلحَ البَصْرِيَّ « عَطْف البيان » ، فتداولَتْه الكُتُبُ من بعدهم ، واندثَرَ مصطلحا الكوفيين . ويبدو أنَّ الكوفيين جميعهم لم يُفرِّقوا بين « عَطْف البيان » و « البَدَل » ، وإنَّما أَدْمَجُوا البابَيْن في مَبْحثٍ واحد أَطلَقُوا عليه « التَّرجمة » أحيانًا ، « والتَّفسير » أحيانًا أخرى .

تعريف « عَطْف النَّسَق » في اللُّغة والاصطلاح النَّحويّ

(أ) المعنى المعجميّ لكلمة « العطف »

تَتَبَّعْتُ المعاني التي أوْردتْها المعاجمُ العَرَبيَّة [٧٠] لكلمة « العَطْف » ، ثُمّ قَسَّمتُها إلى ثلاث مجموعات :

المجموعة الأولى : الثَّنْي ، الحَنْي ، الانْحِناء ، الطَّيّ ، اللَّيّ ، اللُّوَيّ ، الْمَيْل ، الإمَالَة ، العَوْج ، العَرَج ، اللَّفْت ، العَقْف ، العَكْف ، العَسْف ، الغَضْف ، الأوْد ، التَّقْويس ، الزَّوْغ ، العُواء ، الاعْتِواء ، الانْصِراف ، التَّحَوُّل ، الرُّجُوع ، الرِّدَّة ، العَدْل ، العُدول .

المجموعة الثانية : الحَدَب ، الحَنان ، الحَنْو ، التَّحَوُّب ، الرَّأْفَة ، الرَّأْم ، الرَّحْمَة ، الشَّفَقَة ، الإشْفاق .

المجموعة الثالثة : الحَمْل ، الكَرّ .

ولعلَّ من الواضح أنَّ المعنى العام الذي تدور حوله المجموعات الثلاث هو المَيْل والثَّني إلى ناحية ، وأنَّ هذا المَيْل قد يكون ماديًا كما في المجموعة الأولى ، وقد يكون معنويًا مجازيًا ناتجًا من شعور اجتماعيٍّ ، أو سلوك غَريزيٍّ كما في المجموعة الثانية ، والمعنى في هذه المجموعة صورة من التَّصعيد اللُّغويِّ لمعنى المجموعة الأولى ، أي : الارتفاع بالمعنى من الصُّورة المادِّيَّة الملموسة إلى الصُّورة الذِّهنيَّة . ويُلاحَظ أنَّ ما في المجموعة الثالثة من معنى الحَمْل والكرِّ في القتال يلتقي في مجالٍ دَلاليٍّ بمعنى المَيْل والثَّني .

وينبغي ألا يُتَوَهَّمَ وجودُ ترادف تامٍّ بين معاني الألفاظ الواردة في المجموعات الثلاث ، أو بينَها وبينَ مادة « العَطْف » ؛ فهذه المعاني لا تلتقي إلا في مجال دَلاليٍّ semantic field مُشترَك ، ثُمَّ يَستقلُّ كلٌّ منها بمَجاله الخاصّ خارجَ مجال التَّداخُل الدَّلاليِّ semantic overlapping .

ومن استعمالات العَرَب لكلمة « العَطْف » على معنى المجموعة الأولى قَوْلُ حُمَيْد بن ثَوْر الهلاليِّ :

فَلَمَّا الْتَقَى الصَّفَّانِ كَانَ تَطَارُدٌ وَطَعْنٌ بِهِ أفْوَاهُ مَعْطُوفَةٍ نُجْلِ (٧١)

وقول لَبِيد في معلَّقته :

زُجَلاً كأنَّ نِعَاجَ تُوضِحَ فَوْقَها وَظِباءَ وَجْرَةَ عُطَّفًا أرْآمُها (٧٢)

ومن استعمالهم إيَّاها على معنى المجموعة الثانية قَوْلُ أبي النَّشْناشِ النَّهْشَليِّ :

إذا الْمَرْءُ لَمْ يَسْرَحْ سَوَامًا وَلَمْ يُرِحْ سَوامًا وَلَمْ تَعْطِفْ عَلَيْهِ أقارِبُـــهْ
فَلَلْمَوْتُ خَيْرٌ لِلْفَتى مِنْ قُعُـــودِهِ فَقيرًا وَمِنْ مَوْلًى تَدِبُّ عَقَارِبُهْ (٧٣)

وعلى معنى المجموعة الثالثة قول بَشَامةَ بن حَزْنٍ النَّهْشَلِيِّ :

لَوْ كَانَ في الألْفِ مِنَّا وَاحِدٌ فَدَعَوْا مَنْ عَاطِفٌ خَالَهُمْ إِيَّاهُ يَعْنونا [٧٤]

ولم تَرِدْ مادة (عطف) في القرآن الكريم إلا في موضع واحد ، هو قوله تعالى : ﴿ ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ ﴾ (٩/ الحج) ، رُوِيَ عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما أنَّه قال : « هو النَّضْر بن الحارث ، لَوَى عُنُقَه مَرَحًا وتَعَظُّمًا . » وفسَّرها الفَرَّاء بمعنى : مُعْرِضًا عن الذِّكْر ، وقال مُجاهد وقَتادة : « لاويًا عُنُقَه كُفْرًا . » وقال الْمُبَرِّد : « العِطْف ما انْثَنى من العُنُق . » وقال الْمُفَضَّل : « العِطْفُ : الجانِبُ . » [٧٥] وعن الحَسَن : (ثَانيَ عَطْفه) – بفَتْح العَيْن – أي : مانعَ تَعَطُّفِهِ [٧٦]. ويتَّضح أنَّ في تفسير « العَطْف » أو « العِطْف » في الآية اتجاهَيْن : اتجاهًا يجعلها في معنى المجموعة الأولى ، واتجاهًا آخَر يجعلها في المجموعة الثانية .

ولقد كان العَرَب يَستعمِلون كلمة « العاطِفَة » بمعنى : القَرَابَة ، وأسبابها ، والصِّلَة من جهة الوَلاء والشَّفَقَة . ومع التَّطَوُّر الدَّلاليِّ للكلمة أصبحتْ في العصر الحديث تدلُّ على « استعدادٍ نفسيٍّ يَنْزِعُ بصاحبه إلى الشُّعور بانفعالاتٍ مُعَيَّنَةٍ والقيام بسلوك خاصٍّ حِيالَ فكرةٍ أو شيء » [٧٧] ، كما أصبحتْ مصطلحًا من مصطلحات عِلْم النَّقد الأدبيِّ الحديث .

ويَتبيَّن من هذا العَرْض أنَّ الْمَجال الدَّلاليَّ الذي تَدور فيه كلمة « العَطْف » هو الثَّني والْمَيْل والرُّجُوع . وهذا هو المعنى الذي أراده النُّحاة المتقدِّمون حين اختاروا كلمة « العَطْف » كي تكون مصطلحًا يُطلَق على هذا الباب ، فحين يقال : « الواوُ حَرْفُ عَطْفٍ في مثال : (جَاءَ زَيْدٌ وعَمْرٌو) – فهذا يَعْني أنَّ الواو تَثْني وتُميل وتُرْجِع « عَمْرًا » على « زَيْد » ، فيَجْري على « عَمْرو » ما جَرى على « زَيْد » من حُكْم معنويٍّ ، هو إسناد « الْمَجيء » إليه ، وحُكم إعرابيٍّ ترتيبًا على هذا الإسنادِ ، هو الرَّفع . وعلى هذا يُفترَض أنَّ « العَطْف » يعني : إرجاع الثَّاني إلى الأوَّل في الحُكْم والإعراب .

ولكنَّ افتراض هذا المفهوم لا يَجْمَعُ حالات « العَطْف » كلَّها ؛ ففي نحو : (جاءَ زَيْدٌ لا عَمْرٌو) - مثلاً - لا يَجْري على « عَمْرو » هنا ما جَرى على « زَيْد » من حُكْم معنويٍّ ، أي : إسناد المَجيء ، كما جَرَى عند استعمال الواو ، وإنما يَقْتَصِرُ تأثير « العَطْف » هنا على التَّبَعِيَّة في الحُكْم الإعرابيِّ فحَسْب ، وهو الرَّفْع .

ومن هنا يُمكن القَوْل : إنَّ النُّحاةَ المتقدِّمين حين اختاروا مصطلح « العَطْف » لم يَكُونوا يَقصِدُون به أكثر من معنى « التَّبَعِيَّة » في الحركة الإعرابيَّة ، وهي ناحية شَكْليَّة بحتة ، في حين لا يؤدِّي هذا المصطلحُ - أداءً دقيقًا - ما في هذا الباب من دلالاتٍ معنويَّةٍ تتبايَنُ وَفْقَ ما يؤدِّيه كلُّ حَرْفٍ على حِدة .

ومن الواضح أنَّ تسمية « العَطْف » - من هذه الناحية الشَّكْليَّة - غير مانعةٍ لأن تَنْدَرِجَ تحتَها سائر التَّوابع الأخرى ، فالنَّعْت والتَّوكيد والبَدَل أبوابٌ يُمْكِن أن تَدْخُلَ في مجال معنى « العَطْف » في المعجم ؛ إذ إنَّ كلمة « العَطْف » لا تؤدِّي أكثر من معنى إرجاع الثاني إلى الأوَّل في الحُكْم الإعرابيِّ ، ولا تُعَبِّر في دِقَّةٍ عن العَلاقة المعنويَّة القائمة بين « المعطوف » و « المعطوف عليه » ممّا يُميِّزهما من كلِّ طَرَفَيْن من سائر التَّوابع الأخرى . وهذا يُفسِّر لنا توسُّعَ النُّحاة المتقدِّمين في إطلاق تسمية « العَطْف » على كلٍّ من «عَطْف البيان » و « عَطْف النَّسَق » ، على الرَّغم مما بينهما من فُرُوق معنويَّة ولفظيَّة ، ولا يزال هذا الشُّمول جاريًا في كُتُبنا حتى اليوم . ورَأَيْنا كيف أنَّ سيبويهِ اكتفى في بعض المواضع من كتابه بإطلاق تسمية « العَطْف » مُجَرَّدةً غيرَ مُخَصَّصَةٍ على كلٍّ من البابَيْن (٧٨) ، وعلى « التَّوكيد » (٧٩) ، وعلى « التَّبعية » عامَّةً (٨٠) ، وكيف أنَّ ابن السَّرّاج أطلَقَها على « البَدَل » ، فسَمّاه : « عَطْفَ البَدَلِ » (٨١) .

(ب) المعنى المُعجميُّ لكلمة « النَّسَق »

نَسَقَ الشَّيء يَنْسُقُهُ نَسْقًا ، من باب « نَصَرَ » ، فـ « النَّسْقُ » (بسُكُون

السِّين) هو الْمَصْدَر ، أمَّا « النَّسَقُ » (بفَتْحها) فهو اسم الْمَصْدَر بمعنى اسم المفعول « مَنْسوق » [٨٢] واسم المصدر « النَّسَقُ » هو المتداوَل في كُتُب النَّحو مصطلحًا على هذا الباب .

وقد أوْرَدَت المعاجمُ [٨٣] لكلمة « النَّسَق » المعاني الآتية :

١ - النِّظام والانتظام وحُسْن التَّركيب

لسان العَرَب : النَّسَق من كلِّ شيء : ما كان على طريقةِ نظامٍ واحدٍ ، عامٌّ في الأشياء .

نَسَقَ الشيءَ يَنْسُقُهُ نَسْقًا : نَظَّمَهُ على السَّواء .

نَسَقُ الأسنان : انتظامُها في النِّبْتَة وحُسْنُ تركيبها .

ثَغْرٌ نَسَقٌ ، وخَرَزٌ نَسَقٌ ، أي : مُنْتظِم .

النَّسَقُ : ما جاء من الكلام على نظام واحد .

الكلام إذا كان مُسَجَّعًا ، قيل : له نَسَقٌ حَسَنٌ . قال ابن الأعرابيٍّ : « أنْسَقَ الرَّجُلُ : إذا تكلَّمَ سَجْعًا . »

رأيتُ نَسَقًا من الرِّجال والْمَتاعِ ، أي : بعضُها إلى جَنْبِ بَعْضٍ

أساس البلاغة : نَسَقَ الدُّرَّ وغَيْرَه ، وَدُرٌّ مَنْسُوقٌ ونَسَقٌ .

جاء كلامُه على نَسَقٍ ونظامٍ .

غَرَسْتُ النَّخْلَ نَسَقًا .

٢ - الاستواء

لسان العَرَب : ثَغْرٌ نَسَقٌ : إذا كانت الأسنانُ مُسْتَوِيةً .

العَرَبُ تقول لِطَوارِ الحبْلِ إذا امتدَّ مُسْتَوِيًا : خُذْ على هذا النَّسَقِ ، أي : على هذا الطَّوَارِ .

ديوان زُهَيْر : قال زُهَيْر بن أبي سُلْمَى :

أفَاحِيصُ القَطا نَسَقٌ عَلَيْهِ   كَأَنَّ فِراخَها فيه الأفانـــي

قال ثَعْلَب شارح الدِّيوان : « نَسَقٌ : مستويات »[٨٤] .

٣ - العَطْف

لسان العَرَب : النَّسْقُ : العَطْفُ على الأوَّل ، والفِعْلُ كالفِعْلِ .

نَسَقْتُ الكلامَ نَسْقًا : عَطَفْتُ بعضَه على بعض .

٤ - المُتابَعة والمُواتَرة

لسان العَرَب : رُوِيَ عن عُمَرَ - رضي الله عنه - أنَّه قال : « نَاسِقوا بين الحَجِّ والعُمْرَةِ » ، قال شِمْر : معنى « ناسِقوا » تابعوا و واتِروا ، يقال : نَاسَقَ بين الأمرَيْن : أي : تَابَعَ بينَهما . . . ويقال : نَسَقْتُ بين الشيئين ونَاسَقْتُ .

القاموس : نَاسَقَ بينهما : تَابَعَ .

أساس البلاغة : قامَ القومُ نَسَقًا .

٥ - عَلَمٌ على مجموعة من الكواكب

لسان العَرَب : النَّسَقُ : كواكبُ مُصطَفَّة خلفَ الثُّريا ، يقال لها : الفُرُود .

أساس البلاغة : يقال لكواكب الجَوْزاء : النَّسَق ، قال رَيْحانُ بن مَعْقِل :

زَارَتْ بريحِ خُزامى طَـلَّةٍ أُنُـفٍ   جاءَتْ بها الدَّلْوُ فَالأشْراط فالنَّسَقُ[٨٥]

القاموس : النَّسَقانِ : كوكبان يَبتدِئان من قُرْبِ الفَكَّةِ ، أحدُهما يَمانٍ والآخَرُ شَآم .

ويُمكِن فَهْمُ المعنى الخامس مرتبطًا بالمعنى الأوَّل ، فلَعَلَّ العَرَب سَمَّوا تلك الكواكبَ « النَّسَق » لِما لَحَظوه من انتظامها ، كذلك يُمكِن فَهْم المعنى الثاني

من خلال المعنى الأول ؛ فالاستواءُ في بعض استعمالاته قريب من معنى الانتظام .

وقد يبدو من خلال النَّظرة السَّريعة أنَّ الكوفيين حين استَحدثوا تسمية « النَّسَق » لِتَكُون مصطلحًا على باب العَطْف بالحَرْف كانوا يَقصِدون بها المعنى الثّالث ، وهو : العَطْف على الأوّل ، والفِعْلُ كالفِعْلِ ، وإلى هذا ذَهَبَ ابن منظور ، فهو يقول : « والنحويون يُسَمُّونَ حروفَ العَطْف حروفَ النَّسَق ؛ لأنَّ الشيء إذا عَطفْتَ عليه شيئًا بعده جَرَى مَجْرًى واحدًا . »(٨٦) كذلك ذَهَبَ السيوطيُّ حين قال : « النَّسَقُ (بفتح السِّين) اسمُ مصدر : نَسَقْتُ الكلامَ أَنْسُقُهُ نَسْقًا ، وهو من عَطْف بعضِه على بَعْضٍ . »(٨٧) وتابعهما في هذا الفَهْم الفاكهيُّ والصَّبَّان(٨٨) والخُضَرِيُّ(٨٩) .

ولو ارتضينا هذا الفَهْمَ ، وهو ما يَرَى أنَّ كلمة « النَّسَق » مرادفة لكلمة « العَطْف » ، لكان مصطلح « عَطْف النَّسَق » تَضَايُفًا بين مترادفين ، وهو ما تأباه اللغة على رأي الجمهور إلا مع التأويل وتقدير محذوف(٩٠) ؛ إذ لا يجوز إضافةُ الشيء إلى نفسه(٩١) ؛ « لأنَّ المضاف يتخصَّص أو يَتعرَّف بالمضاف إليه ، فلا بدَّ أن يكون غيره في المعنى . »(٩٢)

وفي رأيي أنَّ الكوفيين حين اختاروا كلمة « النَّسَق » كانوا يقصدون بها دلالةً أخصَّ وأدقَّ ممَّا تفيده كلمة « العَطْف » ، دَلالَةً مُستمَدَّة من معاني : المُتابَعة والتَّنظيم والاستواء . فالمعنى الذي قصده الكوفيون بكلمة « النَّسَق » هو : المُتابَعة بين المعاني المُنفصِلة وتنظيمُها في عبارةٍ واحدةٍ مترابِطة ذاتِ معنًى متكامِلٍ . ففي نحو :

(جَاءَ زيدٌ وعمرٌو وخالدٌ) .

العبارة هنا ، باستعمال واو النَّسَق ، ذاتُ معنًى متكاملٍ مترابطٍ مُنتظِمٍ . فإذا عُلِمَ أنَّ أصل هذه العبارة ثلاثة معانٍ كانت في ذهن المتكلِّم ، هي :

جَاءَ زيدٌ . جَاءَ عمرٌو . جَاءَ خالدٌ[٩٣] .

وإذا عُلِمَ أنَّ اللغة تميل إلى الإيجاز إذا كان الإيجاز دالاً - فُهِمَ أنَّ الواو قامت هنا بالرَّبط بين المعاني الثلاثة ، وأغْنَتْ عن إعادة الفعل « جاءَ » ، وجَعَلَتْ ما بعدها مرتبطًا وموصولاً بما قبلها ، فأصبحت المعاني الثلاثة تتتابع مُنتظِمةً بعد الاختصار ، في عبارة واحدة مستوية ، ذاتِ معنًى متكاملٍ مفهومٍ .

وفي نحو :

(جَاءَ زيدٌ لا عمرٌو) .

فإن أصْل هذه العبارة :

جاءَ زيدٌ . لم يَجِئْ عمرٌو .

ومَيْلاً إلى الاختصار والإيجاز حُذِفَ عامل « عمرو » المنفيُّ ، وجيء بحَرْف النَّفْي « لا » ، فرَبَطَ بين الْمَعْنَيَيْن ، وتابَعَ بينهما ، وجَعَلَهما يَنْتَظِمان في عبارةٍ واحدة مفهومة .

لولا أدواتُ النَّسَق لأدَّى الاختصارُ إلى اختلال المعاني ، وضَياع ما بينَها من صِلات ، فالنَّسَقُ يعني الانتظام بعد الاختلال ، والتَّرابُطَ بعد التفكُّك ، والتتابُعَ بعد الانفصال ، والوَصْلَ بعد الفَصْل .

إنَّ مصطلح « النَّسَق » - في رأيي - أعْمَقُ في الدَّلالة على العلاقة المعنويَّة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وأدقّ في التَّعبير عن وظيفة حروف العَطْف ممّا يؤدّيه مصطلح « العَطْف » ، وهو الذي لا يُعَبِّر عن أكثر من معنى التَّبَعِيَّة في حركة الإعراب .

وبَقِيَ أن أشيرَ إلى أنَّ أبا عبيدة مَعْمَر بن الْمُثَنَّى كان ذا حِسٍّ لُغويٍّ صحيح حين أطلق تسمية « الْمُوالاة » على العَطْف بالحَرْف في كتابه « مَجاز القرآن » ، وجعلها غالبة على تسميات العَطْف الأخرى التي استعملها ، ومن الواضح

أنَّ تسمية « الموالاة » قريبة من معنى مصطلح « النَّسَق » الكوفيّ .

(ج) تعريف « عَطْف النَّسَق » في الاصطلاح النَّحويّ

بَنى النُّحاة مباحث عَطْف النَّسَق على أساس أنَّه قِسْمٌ من أقسام التوابع الخمسة ، وهي نظرةٌ تَعتمِد في المقام الأوَّل على قرينة لفظيَّة بَحتة ، هي المطابقة في العَلامة الإعرابيَّة ، فنَتَجَ من هذا أنَّهم حَشَدوا عَشْرَ أدواتٍ مختلفة الدَّلالاتِ في بابٍ واحد ، لمجرَّد أنَّ ما بعد كلِّ أداة منها يُطابِق ما قبلها في العَلامة الإعرابيَّة .

وحين أرادوا أن يضعوا حدًّا مانعًا جامعًا لعَطْف النَّسَق كان حتمًا عليهم أن يَذْكُروا في ذلك الحَدِّ ما يشير إلى التَّبعيَّة ، ثم يَحرِصوا من بعد هذا على الإتيان بما يَمْنَع أيًا من التوابع الأربعة الأخرى من الدُّخول فيه .

ومن تعريفات النحاة لعَطْف النَّسَق :

الرُّمّانيّ : تَبَعٌ للأوَّل على طريق الشَّرِكَة (٩٤) .

ابن الحاجب : تابِعٌ مقصودٌ بالنِّسبة مع متبوعه ، يَتوسَّط بينه وبين متبوعه أحدُ الحروف العَشْرة (٩٥) .

ابن عصفور : حَمْلُ الاسم على الاسم ، أو الفعل على الفعل ، أو الجملة على الجملة ، بشرط تَوَسُّطِ حَرْفٍ بينهما من الحروف الموضوعة لذلك (٩٦) .

ابن مالك (في ألفيته) : تَالٍ بِحَرْفٍ مُتْبِعٍ (٩٧) .

ابن مالك أيضًا (في التَّسهيل) : الْمَجْعولُ تابعًا بأحد حروفه (٩٨) .

الرَّضيّ : تابعٌ يَتَوسَّط بينه وبين متبوعه أحدُ الحروف العَشَرة (٩٩) .

ابن عَقيل : التابعُ المتوسِّط بينه وبين متبوعه أحدُ الحروف التي سنذكرها (١٠٠) .

ويُلاحَظ في التّعريفات السابقة :

١ - أنَّها جميعًا بدأتْ بذِكْر التَّبعيَّة في العَلامة الإعرابيَّة ، على أنَّها الجِنْس الأقرب إلى عَطْف النَّسَق ، وهو ما يَعُمُّهُ والتوابعَ الأخرى .

٢ - وحين أرادَتْ مَنْعَ التوابع الأخرى بذِكْر الفصول الذّاتيَّة أو الاحترازات ، سَلَكَتْ طريقين :

الأوَّل - اكتفى بذِكْر أنَّ تلك التَّبعيَّة تَكُون بأحد الحروف العَشَرة . وهو بهذا لم يُقدِّم تصوُّرًا لماهية عَطْف النَّسَق ، والمطلوبُ في الحَدِّ بيانُ ماهية الشيء ، لا حَصْرُ مفرداته .

الثاني - ذَكَرَ أنَّ تلك التبعية تَحْمِل معنى الشَّرِكَة ، وقد أَطْلَقَ الرُّمَّانِيُّ كلمة « الشَّرِكَة » دون تقييد .

ومصطلح « الشَّرِكَة » قد يراد به :

(أ) الشَّرِكَة اللفظيَّة : أي تشريك الثاني مع الأوَّل في عامله ، وهو ما عَبَّر عنه ابن مالِك بقوله « بِحَرْفٍ مُتْبِع » ، أي : بحَرف موضوع للإتْباع ، « والإتْباع هو تشريك الثاني مع الأوَّل في عامله . »(١٠١)

وإذا فُهِمَت الشَّرِكَة اللَّفظيَّة هذا الفَهْمَ ، فلا فَرْقَ بينها وبين التَّبعيَّة في العلامة الإعرابيَّة التي جعلوها جِنسًا لعَطْف النَّسَق ؛ لأنَّ الإعراب - حسب مفهومهم - أثرٌ يَجْلِبُه العامل . وعلى هذا فَذِكْرُ الشَّرِكَة اللَّفظيَّة أو ما في معناها ليس فَصْلاً في الحَدِّ ؛ لأنَّها بمعنى التَّبَعيَّة وهي الجِنْس ، ولا يَتِمُّ الحَدُّ إلا بذِكْر الجِنْس والفَصْل .

(ب) الشَّرِكَة المعنويَّة : لم أجد في كتب اللغة التي أتيحت لي تعريفًا لهذا الجانب من الشَّرِكَة ، أو حديثًا مباشرًا عنها ؛ وهذا راجِعٌ إلى خُضوع النُّحاة لنظرية العامل التي أقاموا على أساسها أبوابَ النَّحو .

وفي تَصوُّري أنَّ الشَّرِكَة بمعناها المعنويِّ ما هي إلا ما اصطلحَ عليه النُّحاةُ

بكلمة « الجَمْع » التي تُستعمَل كثيرًا في مباحث العَطْف ، فالشَّرِكَة المعنويَّة بهذا التصوُّر تعني : اجتماع الأوَّل والثاني في كونهما محكومًا عليهما بحُكْم معنويٍّ واحد ، نحو : (جاءني زيدٌ وعمرٌو) . أو في كونهما حُكْمَيْن على شيء ، نحو : (زيدٌ قائمٌ وقاعدٌ) . أو في حصول مضمونَيْهما ، نحو : (قامَ زيدٌ وقعدَ عمرٌو) . وهذه الدَّلالة لا تفيدها من بين حروف النَّسَق إلا : الواو ، والفاء ، و « ثُمَّ » ، و « حَتَّى » ، على رأي الجمهور .

ولكنَّ ابن الحاجب أراد هذه الشَّرِكَة الْمَعْنَوِيَّة بقوله : « مقصودٌ بالنِّسبة مع متبوعه » ، قال الرَّضِيُّ : « ويَعْنِي ‹‹ بالنِّسبة ››: نِسْبَةَ الفِعْل إليه ، فاعلاً كان أو مفعولاً أو غيرهما ، ونِسْبَة الاسم إليه إذا كان مُضافًا . . . ويَخْرُج بقوله : ‹‹ مع متبوعه ›› المعطوف بـ ‹‹ لا ›› و ‹‹ بَلْ ›› و ‹‹ لَكِنْ ››، و ‹‹ أَمْ ›› ، و ‹‹ إمَّا ›› ، و ‹‹ أَوْ ››؛ لأن المقصودَ بالنِّسبة معها أحَدُ الأمرَيْن من المعطوف والمعطوف عليه . » (١٠٢)

والنُّحاة يختلفون في إفادة « أَمْ » و « إمَّا » و « أَوْ » للتَّشريك في الحُكْم ، لكنَّ جمهورهم يتَّفقون في « أنَّ ‹‹ لا ›› و ‹‹ بَلْ ›› و ‹‹ لَكِنْ ›› تُشْرِك الثاني مع الأوَّل في إعرابه ، لا في حُكْمه » (١٠٣) ؛ « لاختلاف الْمُتعاطِفَيْن فيها بالإثبات والنَّفي . » (١٠٤) وعلى هذا فَذِكْرُ الشَّرِكَة المعنويَّة ، أو ما في معناها ، كما في تعريف ابن الحاجب ، ليس فَصْلاً ذَاتيًا في الحَدِّ ؛ لأنَّها أمْرٌ عَرَضيٌّ مُفارِقٌ ، وليست مقوِّمًا لأدوات النَّسَق كلِّها ، فالحَدُّ على هذا ناقص ؛ لأنَّ الماهية التي يُطلَب بيانُها في الحَدِّ تتحقَّق بمجموع الذَّاتيَّات الْمُقَوِّمة للمطلوب حدُّه ، والحَدُّ عنوانُ المحدود ، فينبغي أن يكون مُساويًا له في المعنى ، لا أعمَّ ولا أخصَّ منه .

٣ - لعلَّ اختلاف حروف النَّسَق في دلالاتها المعنويَّة كان سببًا في أن يصبح تصوُّر حَدٍّ جامع مانع لعَطْف النَّسَق أمرًا عسيرًا ، ولهذا تَجَنَّبَ بعضُ النُّحاة تعريفَه ، على الرَّغم من تعريفهم سائر التوابع ، كابن مُعْطٍ في

« الفصول الخمسون »[١٠٥] ، وأبي حَيَّان الذي قال : « ولكَوْنه بأدواتٍ محصورةٍ لا يُحْتاج إلى حَدِّه ، ومَنْ حَدَّهُ كابن مالك بكونه تابعًا بأحَدِ حروف العَطْف لم يُصِبْ ، مع ما فيه من الدَّوْر ؛ ولتوقُّف معرفة المعطوف على حَرْفه ، ومعرفة الحرف على العَطْف »[١٠٦] ؛ كما تَجَنَّبَ تعريفَه ابنُ هشام في « شَرْح شُذُور الذَّهب »[١٠٧] ، والسيوطيُّ في « الهَمْع »[١٠٨] . وكان قد اعتذر في باب « الضَّمائر » عن تصوُّر الحُدُود للأبواب المحصورة بالعَدِّ . »[١٠٩]

٤ - المُلاحَظ أنَّ تعريفات النُّحاة كانت للمعطوف وحده ، ولم تكن تعريفاتٍ لعَطْف النَّسَق بوصفه تركيبًا structure ، باستثناء تعريف ابن عصفور الذي حاول أن يَحُدَّ التَّركيب ، ولكنَّ حَدَّه قام على مبدإ تبعية المعطوف للمعطوف عليه .

ومعنى هذا أنَّ النُّحاة قاموا بتحليل التَّركيب إلى مُكوِّناته المباشِرة immediate constituent analysis ، ثم عرَّفوا جُزْءًا من تلك المُكوِّنات ، هو المعطوف ، في حين تَفْرِضُ طبيعة البِنْيَة اللُّغويَّة لعَطْف النَّسَق على الباحثِ أن يَنْظُرَ إليه بوصفه تركيبًا متكاملَ البِنْية . واللُّغةُ قائمةٌ على العلاقات والتَّرابُطات ، ولذلك فتعريفُ المعطوف وحده لا يُفصِحُ عن العَلاقة المعنويَّة القائمة بين مُكوِّنات تركيب النَّسَق ، ويبدو ذلك التَّعريف ساذجًا إذا طَمِعَ أصحابه في الوصول إلى تفسيرٍ مناسِبٍ لتلك العَلاقة المعنويَّة .

من هنا يتَّضح أنَّ الدَّرس النَّحويَّ في حاجةٍ مُلِحَّة إلى تَصَوُّر تعريفٍ جديدٍ لتركيب عَطْف النَّسَق ، يَكشِفُ عن دلالته المعنويَّة ، والعَلاقةِ الوثيقة بين مُكوِّناته ، ولا يَكتفي بالإشارة إلى موقف جزءٍ من أجزاء التركيب - هو المنسوق - من الحُكْم الإعرابيِّ ، وبحيث يساير ذلك التعريفُ مَطالبَ عِلْم اللغة الحديث linguistics ، وعِلْم الأسلوب أو الأسلوبيَّة stylistics . وأرى أنَّ ثَمَّة أسُسًا ينبغي مراعاتها عند التَّفكير في تصوُّر ذلك الحدِّ ، وهي :

١ - ينبغي الخروج بعَطْف النَّسَقِ من دائرة دراسة التَّوابع ؛ فقد كان إدراجُه في بحثها تطبيقًا آليًا من جانب النحاة لنظرية العامل التي التزموا بها مَنْهَجًا يَكْشِفون به عن أحكام الإعراب ، ويُقَسِّمُونَ بمقتضاه أبواب النَّحو ، وهو منهجٌ يقوم على المعايير اللُّغويَّة الشَّكْليَّة ، ويَعوقُ الباحثَ عن فَهْم دلالات التراكيب .

وأرى أن يُنْظَرَ إلى عَطْف النَّسَق - في غياب نظرية العامل - على أنَّه تركيبٌ قائمٌ بذاته متكامِلُ البِنْيَة ، له أنماطه ودلالاته المختلفة ، وألا يُكْتَفى بدراسة وظيفة function حَرْف النَّسَق في التَّركيب وفعاليته في التَّعبير عن المعْنى فحسب ، بل تُدْرَس كذلك وظيفةُ التركيب كلِّه في السِّياق ، وعلاقةُ ذلك السِّياق بالمقام ، وهو ما يُسمَّى في المناهج الحديثة بسياق المقام context of situation الذي يلقي الضوء على الأبعاد الاجتماعية لتركيب النَّسَق ، مع الاستعانة بطريقة النَّحو التَّحويليِّ transformational grammar في بحث البِنْيَة المُضْمَرة deep structure لأنماطٍ من تراكيب النسق ، للكشف عن الطاقات الكامنة في البِنْيَة الظَّاهرة ، أي أن يُتَّخَذ المنهجُ التَّحويليُّ جِسرًا بين البِنْيَة المُضْمَرَة التي تُمَثِّل المعنى المراد ، والبِنْيَة الظَّاهرة التي تُمَثِّل التعبير المكتوب أو المسموع (١١٠) .

٢ - لا يَصِحُّ إنكارُ جهود النُّحاة والبلاغيين السَّابقين في درسهم التَّحليليِّ analytic والتَّركيبيِّ structural لتركيب النَّسَق ؛ فإنَّ من تلك الدراسات ما يقف شامخًا بين أعظم دراسات عِلْم اللغة الحديث والأسلوبية ، ومن هنا فلا يَصِحُّ إغفالُ النتائج المُهِمَّة التي تَوَصَّلوا إليها في الكَشْف عن دلالات تركيب النَّسَق و وظائفه ، وينبغي على هذا أن يُقام دَرْسُ عَطْف النَّسَق على دِعامتَيْن : الأولى : ما تَوَصَّلَ إليه السَّلَفُ من نتائج ، والأخرى : ما تُقدِّمه الدِّراسات الحديثة من مناهج .

٣ - ولكنَّ طبيعة عَطْف النَّسَق ، بوصفه جملةً مُرَكَّبةً ، تُمَثِّل تَرابُطًا بين

جزأين أو أكثر - جعَلَتْ مباحثه تتوزَّع بين النُّحاة والبلاغيين ، فتناوله النُّحاة مُركِّزين على الجانب التحليليِّ منه ، مُميِّزين فيه الصَّوابَ من الخَطَإ ، ناظرين إليه من خلال نظرية العامل ، فأدخلوه في نطاق التوابع . أمَّا البلاغيُّون فتناولوه بالدرس التركيبيِّ ، أحيانًا من خلال صناعة مضبوطة exact system كان من الأجدر بالنُّحاة أن يَعْكُفوا هم على دَرْسها ، وأن يجعلوها من مباحث بناء الجملة syntax في أنبل صُوَرها وأسماها ، وفي أحيان أخرى تناولوه من خلال دَرْسٍ تقويميٍّ يَقُوم على الذَّوْق الذي لا يُقَنَّنُ ، مِمَّا يَدْخُل في نطاق الدِّراسات الجَماليَّة التي تَنْشُد التَّمييز بين الجَيِّد والرَّديء . وهم بهذا - وبخاصَّة عبد القاهر - أثْرَوْا دَرْسَ عَطْف النَّسَق ، وسَدُّوا أوْجُهَ نَقْصٍ في الدَّرس النَّحويِّ مِمَّا يَخْتَصُّ بالجانب المعنويِّ .

وعلى هذا ، فمن القُصُور الاكتفاءُ بتعريفات النحاة لعَطْف النَّسَق ، وهي التي تقوم على المعايير اللغوية الشَّكْليَّة ، دون الإفادة بالنتائج المُهمَّة التي توصَّل إليها علماء المعاني . والجديرُ بالذِّكْر أنَّ المناهج اللغوية الحديثة تَرَى وجوب دراسة التركيب وسيلةً للتعبير عن المعنى ، بل إنَّ بعض الباحثين المعاصِرين ، وهو العالم فِلْمُور Charles Fillmore يرى أن تصبح العلاقات المعنوية الأساسية في الجُمَل هي النُّقْطَةَ المركزيَّة التي يجب أن يُعالِجَها التحليلُ اللغويُّ ويَعملَ على تفسيرها ، ويَرَى إمكانَ تطبيق هذا على جميع اللغات . ومُؤَدَّى هذا أن يبدأ التحليل من المعنى ، ثم يَمُرَّ بأنظمته ، إلى أن يصل إلى الأصوات الفعليَّة للجُمَل [١١١] . وفي رأيي أنَّ دَرْس الأساليب العربية ، كالنَّسَق والشَّرْط والاستفهام والتَّعجُّب والنِّداء وغيرها ، في حاجة إلى محاولة تطبيق هذه المناهج ، مِمَّا سَيُسْهِمُ في إثراء الدَّرس اللغويِّ العَرَبيِّ .

٤ - وعلى هذا ، فليس من الحرص على درس المعنى الانطلاقُ في تصورُّ عَطْف النَّسَق من مفهوم التَّبعيَّة في علامة الإعراب ؛ لأنَّ في هذا تركيزًا على المبنى أكثر من المعنى ، وحصرًا لمفهوم عَطْف النَّسَق في النِّطاق الإعرابيِّ

الشَّكْليُّ . ويضاف إلى هذا أنَّ إحدى حالات النَّسَق لا تَنْتَظِم في فلك التَّبعيَّة في العلامة الإعرابيَّة ، وهي نَسَقُ الجُمَل التي لا محلَّ لها من الإعراب ، نحو : (زيد قائمٌ وعمرو قاعدٌ) .

٥ - وما دام عَطْف النَّسَق قد خَرَجَ في تعريفه عن فَلَكِ التَّبعيَّة ، فينبغي البحث له عن فَلَكٍ آخرَ يكون أقرب إلى دلالته و وظيفته ، وبحيث يمكن به الكشف عن الطاقات الدلاليَّة الكامنة فيه . وفي رأيي أنَّ أفضل فَلَكٍ ينسجم مع طبيعة عَطْف النَّسَق هو : الرَّبط .

٦ - أشار النُّحاة إلى وظيفة حروف النَّسَق في الرَّبط بين المعطوف والمعطوف عليه ، إلا أنَّهم نظروا إلى فكرة الرَّبط من خلال تطبيقهم لنظرية العامل ؛ فرأوا أنَّ الرَّبط في تركيب النَّسَق وسيلةٌ لانتقال أثر العامل من المعطوف عليه إلى المعطوف ، ومن هذا المنطلَق جعلوا المعطوف من التَّوابع الخمسة .

ولست أريد أن أقصر فَهْمَ الرَّبط على هذا المفهوم الشَّكْليِّ ، ولكنِّي أريد هنا أن أنظر إلى الرَّبط من خلال ما يؤدِّيه من دلالات و وظائف معنويَّة . حقّا إنَّ الرَّبط بالحَرْف قرينة لفظية من قرائن التعليق تشير إلى اتصال أحد المترابطين بالآخَر كما يرى الدكتور تمَّام حسَّان (١١٢) ، ولكنَّه في مجال التركيب يَمَسُّ المعنى في أحَسِّ مواضعه ؛ لأنَّه قرينة على نشوء علاقة معنوية وثيقة بين الطرفين المربوطين ، تختلف دلالتها باختلاف حروف الرَّبط ، وباختلاف القرائن الأخرى .

وسأوضِّح في الفصول القادمة بمشيئة الله كيف أنَّ فكرة التَّبعيَّة في العلامة الإعرابيَّة ، التي بَنى النُّحاة على أساسها تعريفاتهم لعَطْف النَّسَق ، عاجزةٌ بمفردها عن تفسير تركيب النَّسَق ، في حين نجد فكرة الرَّبط قادرة على تفسير ذلك التركيب ، وتفسير العلاقات بين مُكَوِّناته ، ومن بينها علاقة التَّبعيَّة في العلامة الإعرابية بين المعطوف والمعطوف عليه .

وعلى هذا ، فإنّي سأفترض ههنا تعريفًا مبدئيًا لعَطْف النَّسَق يقوم على فكرة الرَّبط ؛ كي يُتَّخَذ أساسًا للدراسة ، على أن أقوم بامتحانه ، و وضعِهِ في مجال التجربة ، وجَعْلِهِ عُرْضَةً للتعديل بناءً على نتائج البحث .

فعَطْف النَّسَق في رأيي هو :

الرَّبط بحَرْفٍ بين مَعْنَيَيْن مُتغايِرَيْن ، لتلخيص علاقةٍ سياقيّةٍ مُصْطَنَعَةٍ بينهما ، هي : التَّشريك في الحكْم ، أو نِسبَةُ الحُكْم إلى أحدهما ، أو الدَّلالةُ على حُصول مضمون المعْنَيَيْن .

عطف النَّسَق ينبغي أن يُدرَس خارج نطاق التوابع

البرهان على صحة هذا المطلب يقتضي مبدئيًا فهمَ المقصود بالتوابع .

فحين دوَّن سيبويه كتابه في القرن الثاني الهجري لم يكن النحاة قد جمعوا النعت وعطف البيان والتوكيد والبدل وعطف النسق في باب واحد هو التوابع ، وليس في كتاب سيبويه ولا في كتب البصريين أو الكوفيين التي دُوِّنت في خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين ما يشير إلى هذا التبويب . وأظن ظنا أن أبا بكر بن السَّرَّاج (المتوفَّى سنة ٣١٦ هـ) هو أول من ابتدع هذا التقسيم في كتابه « الأصول في النحو » [١١٣] . ويبدو أن النحاة من بعد ابن السَّرَّاج ارتضوا هذا التقسيم ، فتداولوه في كتبهم ولم يظهر من بينهم من يعترض عليه .

وحين أرادوا وضع تعريف للتابع وجدوا في قولهم : « هو المشارك لما قبله في إعرابه » حدًّا جامعًا لأفراد التوابع الخمسة ، ولكنه ليس مانعًا من دخول خبر المبتدإ ، والمفعول الثاني ، وحال المنصوب [١١٤] ، والتمييز عن المنصوب [١١٥] ، فهذه كلها تُشارك ما قبلها في الإعراب ، ومن هنا قام الخلاف اللفظيُّ بين بعضهم في تعريف التابع [١١٦] ، حتى يمنعوا دخول هذه الحالات في التعريف ، ولست أرى فائدة من عرض آرائهم في هذا . في حين

امتنع الجمهور عن تعريف التابع ، قال أبو حيان : « ولم يحدّه جمهور النحاة لأنه محصور بالعَدّ ، فلا يحتاج إلى حَدّ . »(١١٧)

والمهم هنا أن النحاة حين جمعوا أفراد التوابع الخمسة في باب واحد ، إنما كانوا يقصدون بمصطلح « التبعية » في رأيي التَّبعيَّةَ في علامة الإعراب فحسب ، ولم يكونوا يقصدون التبعية في المعنى ، أي أن جمعهم للتوابع الخمسة في باب واحد كان مبنيّا على أساس لفظيٍّ محض ، وهذا يدفعني إلى القول بأنَّ مصطلح « التَّبعيَّة » الْمُستعمَل لدى النحاة يَدُلُّ على قرينة لفظيَّة خالصة .

ويرى الدكتور تمام حسان رأيًا آخر ، هو أن التبعية قرينة معنوية ، يقول : « وأما التبعية فهي قرينة معنوية عامة ، يندرج تحتها أربعُ قرائن ، هي : النعت والعطف والتوكيد والإبدال ، وهذه القرائن المعنوية تتضافر معها قرائنُ أخرى لفظية . »(١١٨)

ويُعَرَّف القرائنَ المعنوية بأنها : « مجموعة من العلاقات التي تربط بين المعاني النحوية الخاصَّة ، حتى تكون صالحة عند تركيبها لبيان المراد منها ، وذلك كعلاقة الإسناد والتخصيص والنسبة والتبعية ، وهذه العلاقات في الحقيقة قرائنُ معنوية على معاني الأبواب الخاصَّة ، كالفاعلية والمفعولية . »(١١٩)

وملخَّص هذا الرأي أن التبعية قرينة معنوية ، أي أنها علاقة سياقية معنوية تربط بين التابع والمتبوع .

والمفهوم أن هذا الرأي مَبْنيٌّ على استقراء المعاني النحوية الخاصَّة التي تؤدِّيها التوابعُ الخمسة ، ثم جَمْعها في معنى واحد عام ، هو التبعية ، ثم جَعْلِ هذه التبعية قرينةً معنويةً دالة على قيام علاقة سياقية تربط بين التابع والمتبوع .

والملاحَظ باستقراء المعاني النحوية الخاصَّة التي تؤديها التوابع الخمسة أن بينها من التنافر ما يجعل من المُحال الجمعَ بينها في معنى واحد ؛ ذلك لأن كلَّ تابع منها مختلف في ماهيته عن التوابع الأخرى ، قال الرضيُّ : « لا يمكن جَمْعُ شيئين مختلفي الماهية في حدٍّ واحد ؛ وذلك لأن الحدَّ مُبيِّن للماهية بذكر جميع أجزائها مُطابَقةً أو تَضَمُّنًا ، والمختلفان في الماهية لا يتساويان في جميع أجزائهما حتى يجتمعا في حدٍّ واحد ، ويمكن جمعُهما في حدٍّ واحد باعتبار اللفظ ؛ لأن مختلفَي الماهية لا يمتنع اشتراكُهما في اللفظ . »(١٢٠)

وهذا ما فعله النحاة حين جمعوا بين التوابع الخمسة في تعريفات تقوم على الناحية اللفظية الخالصة ، هي المشاركة في العلامة الإعرابيَّة ، ولو أنهم لاحظوا جانبًا معنويا يجمع بين أنواعها لجعلوه جنسًا لها ، ولما قام الخلاف بينهم حول كيفية منع خبر المبتدإ والمفعول الثاني وحال المنصوب والتمييز عن المنصوب ، من الدخول في حد التابع . فهذا ابن السراج (المتوفَّى سنة ٣١٦ هـ) – وهو نفسه الذي أظنه أوَّل من جَمَعَ التوابع في باب واحد – يقول ما نصُّه : « واعلم أن العَطْف يشبه الصفة والبدل من وجه ، ويفارقهما من وجه ؛ أما الوجه الذي أشبههما فإنه تابعٌ لما قبله في إعرابه ، وأما الوجه الذي يفارقهما فيه فإنَّ الثاني غير الأول ، والنَّعت والبدل هما الأول . »(١٢١)

ومعنى هذا أنه لم يجد جامعًا يجمع بين العطف والصفة والبدل سوى التبعية في الإعراب . وهذا مما يؤكد أن قيام باب التوابع في كتب الدرس النحوي كان على أساس الناحية اللفظية البحتة ، ومعلوم أن تبويب أبواب النحو قام على أساس نظرية العامل النحوي .

إن التبعية المعنوية ليست مطردة بين التابع والمتبوع ، ومن هنا فلا يصح التسليم بوجود معنى نحوي يطلق عليه « التبعية المعنوية » ؛ والدليل على هذا وجود حالات بين التوابع الخمسة لا تتحقق فيها هذه التبعية المعنوية ، منها بعض حالات عطف النسق ، نحو : (جاء زيد لا عمرو) ، و (ما جاء زيدٌ بل

عمرو) ، و (ما جاء زيدٌ لكنْ عمرو) . وجمهور النحاة متفقون على أن أحرف النسق : « لا » و « بَلْ » و « لَكِنْ » تشرك في اللفظ لا في المعنى [١٢٢] .

ويمكن توضيح هذا بفَهْم سياق المقام context of situation فيما يلي[١٢٣] :

خبر : (جاء عمرو) .

جواب : (جاء زيد لا عمرو) .

فالمتكلم في الجملة الأولى ، يعتقد مجيء عمرو وحده ، ولا يعتقد وجود شركة أو تبعية معنوية بين زيد وعمرو في المجيء .

وأراد المجيبُ أن ينفي المجيء عن عمرو ، ويثبته لزيد ، فبدأ بإثبات المجيء لزيد بقوله : (جاء زيد) ، ويفهم من قوله هذا ضمنًا أن عمرًا لم يجئ ، واللسان العربي يميل إلى الإيجاز إذا كان الإيجاز دالاً ، ويَعْدِل إلى الإطناب إذا تحققت به فائدة ، ومن هنا أطنب المجيب ، فقال : (لا عمرو) ؛ لأنه أراد تأكيد نفي المجيء عن عمرو .

ومعنى هذا أن دلالة « لا » في ذلك المقام ليست نفي الشركة المعنوية بين زيد وعمرو في المجيء ؛ لأن السائل لا يعتقد وجود هذه الشركة المعنوية حتى ينفيها المجيب ، وهذا ما يسميه علماء المعاني « قَصْرَ القَلْبِ » ؛ لأن المتكلم يقلب فيه حكم المخاطب ، وليس في هذا تبعية في المعنى بين المعطوف والمعطوف عليه .

وعلى هذا ينبغي النظر إلى التبعية على أنها قرينة لفظية خالصة ، وهي فيما أرى لا تخرج عن كونها قرينة المطابقة في العلامة الإعرابية ، أي أنها ظاهرة إعرابية في اللسان العربي ، ومكان درسها هو تفسير هذه الظاهرة من خلال درس المعاني النحوية القائمة بين التوابع ومتبوعاتها .

وإذا تمَّ التسليم بهذا ؛ أمكن عَرْض الآراء التي طالبت بوجوب دراسة

عطف النَّسق خارج نطاق التوابع .

لم يظهر من بين النحاة من يطالب بهذا إلا في العصر الحديث ، وأَوَّلُ من دعا إلى هذا الرأي الأستاذ إبراهيم مصطفى في كتابه « إحياء النحو » .

وهذه خلاصة رأيه :

١ - المعطوف والمعطوف عليه كلاهما مُتَحَدَّثٌ عنه ، ولهذا استحقا جميعًا علامة الإعراب ، ولم يكن المعطوف عليه وحده أحقَّ بهذه العلامة ، ولا المعطوف محمولا عليه فيعدّ تابعًا ، فليس الأمر في عطف النسق إتباعًا ، وإنما هو - كما قال سيبويه - إشراك أو تشريك ، وعلى هذا فعطف النسق من الناحية الإعرابية ليس له إعراب خاص ، وليس جديرًا أن يُعَدَّ من التوابع ، ولا أن يُفرَد باب لدرسه .

٢ - أما من جهة معاني الحروف العاطفة ، أو المُشْرِكة ، ومواضع استعمالها ، فهذا مكان الدرس ؛ إذ يجب أن تُدْرَسَ منفصلةً عما عَدَّهُ النحاة لها من أثر في الإعراب ، وأن تتناول هذه الدراسة معانيها وسبل استعمالها .

٣ - الذي حمل النحاة على أن يجعلوا لعطف النسق بابًا خاصا هو فلسفتهم في العامل ؛ فقد رأوا أن العامل يستوفي عمله عند المعطوف عليه ، فكان حتمًا عليهم أن يجعلوا إعراب المعطوف من سبيل الإتباع للمعطوف عليه [١٢٤] .

وإني أوافق هذا الرأي في جميع جوانبه ، إلا في جانب واحد ، هو ما يراه من دلالة حروف النسق كلها على الإشراك أو التَّشريك ، ولقد أوضحت من قبلُ أن الشركة المعنوية لا تُفهم إلا من خلال دلالة الواو والفاء و « ثُمَّ » و « حَتَّى » ، أما سائر حروف العطف فلا شركة معنوية في دلالتها .

وتابع الدكتور مهدي المخزومي هذا الرأيَ من حيث مبدؤه ، وهو وجوب إخراج عطف النسق من نطاق التوابع ، وأدخل في تفصيلاته بعضَ

التعديلات .

وهذه خلاصة رأيه :

١ - التوابع ثلاثة فحسب ، هي : النعت والبيان وخبر المبتدإ ، أما عطف النسق والبدل والتوكيد فليست من التوابع .

٢ - العطف يعني التشريك ، ولهذا :

(أ) فعطف النسق مقصور على دلالة الواو والفاء و « ثُمَّ » ؛ لأنها تُشرِك ما قبلها وما بعدها في حُكْم واحد .

(ب) وما سُمِّيَ بعطف البيان ليس عطفًا ؛ إذ لا تَشريك فيه ، وحقُّه أن يسمّى « البيان » ، وهو تابع ؛ لأنه يؤدي وظيفة النعت ، فهو بمنزلته [١٢٥] .

وتعليقي على هذا الرأي أبيِّنه على النحو الآتي :

١ - لم يوضح هذا الرأي منهجًا أو مكانًا لدرس أحرف النسق الأخرى غير الواو والفاء و « ثُمَّ » ، وهو بهذا لم يقدِّم نظرية متكاملة في تفسير عطف النسق .

٢ - لم يُدخِل « حَتَّى » ضمن الحروف الدالة على التشريك ، فهي في رأيه ليست من حروف النسق ، ويبدو أنه اتَّبع في هذا مذهب الكوفيين [١٢٦] ، ولو أنه أخذ برأي سيبويه [١٢٧] وجمهور البصريين [١٢٨] القائل بأن « حَتَّى » للتشريك بمنزلة الواو والفاء و « ثُمَّ » - لوجده موافقًا لنظريته . ففي نحو : (جاء الحُجَّاجُ حتى المشاةُ) ، يصحُّ القول - حسب نظريته - بأن « حَتَّى » جعلت الفعل شَرِكَةً بين الحُجَّاج و « المشاة » ، فكلٌّ منهما مسند إليه ، وكلٌّ منهما فاعل .

٣ - قوله : « إن العطف يعني التشريك » يحتاج إلى نظر ؛ فلقد أثبت هذا البحث من قبلُ أنَّ معنى كلمة « العَطْف » في المعجم هو الثَّني والمَيْل إلى ناحية ، وأن النحاة اتخذوا منه المعنى الاصطلاحيَّ ، وهو التبعية في العلامة

الإعرابية ، ولا دلالة في معنى العطف ، لغةً أو اصطلاحًا ، على التشريك . وبهذا تسقط النتائج المترتبة على هذه المقدمة .

ويرى عبد المجيد الماشطة رأيًا مشابهًا للاتجاهين السابقين ، فهو يرى أن المعطوف ينبغي أن يُعدَّ مُتَمِّمًا (١٢٩) للمعطوف عليه ، أيًا كانت وظيفته في الجملة .

ففي نحو : (اشتريت كتابًا وقلمًا) . تمثل كلمة « قلمًا » جزءًا من المفعول به ، وهي في البنية المضمرة لها عادة نفس الأهمية لكلمة « كتابًا » . ويوضّح هذا بأن يَضَعَ المعطوف مكان المعطوف عليه ، فتصير الجملة : (اشتريت قلمًا وكتابًا) .

ويرى أن لنحاة اللغة الإنجليزية - مثلاً - الحقَّ كلَّه حين لا يَعُدُّون المعطوف قسمًا نحويًا مستقلاً .

ويَدْعَم فكرته بما يلاحَظ في اللغة العربية من أن المعطوف - بخلاف التوابع الأخرى - يمكن أن يكون اسمًا أو فعلا أو حرفًا أو جملة ، ولا مبرِّر لإدراجه ضمن التوابع لمجرد مطابقته للمعطوف عليه في الحالة الإعرابية وحدها (١٣٠) .

والآراء الثلاثة السابقة متفقة على وجوب درس عطف النسق خارج نطاق التوابع . والحقُّ أنه مطلب يوافق الفهمَ الصحيح لتركيب النسق ودلالاته ووظائفه .

ولقد سبقت الإشارة إلى أنَّ النحاة لم يقصدوا بمصطلح « التبعية » مفهومًا أبعد من مجرَّد المطابقة في العلامة الإعرابية ، وأنَّه لا يوجد معنى نحويٌّ عام يجمع التوابع الخمسة حتى يمكن تسميته « التبعية المعنوية » ، وأنَّ الذي دفع النحاة إلى جمعهم أقسام التوابع الخمسة في باب واحد هو التزامهم بنظرية العامل منهجًا لتفسير الظواهر النحوية ، وتقسيم أبواب النحو .

والدراسات اللغوية العربية الحديثة تكاد تتفق على رفض نظرية العامل

منهجًا لتفسير الظواهر وتقسيم الأبواب .

وفي رأيي أن جَمْع التوابع الخمسة في باب واحد هو من الأمور التي ينبغي أن يعاد النظر فيها ، وأن مما يُثْرِي الدرس النحوي أن يعكف الدارسون على البحث في أقسام التوابع منفردة ، ويحاولوا من خلال ذلك البحثِ استقراءَ المعاني النحوية التي قد تَجْمَعُ بين بعض أقسام التوابع ، وفي ضوء ذلك يمكن الجمع بين ما يتفق منها في المعنى والوظيفة في قسم واحد .

أما عطف النسق فهو في رأيي أوْلى أقسام التوابع بالخروج من نطاق درسها ؛ ذلك لأنه يفترق عن سائر التوابع بأمور جوهرية ، منها :

١ - أن تبعية عطف النسق لمتبوعه تقوم بواسطة ، هي حرف النسق ، في حين تقوم تبعية سائر التوابع بلا واسطة ، فيما عدا عطف البيان بـ « أي » التفسيرية .

وتتضح أهمية هذا الفرق الجوهري إذا استُنْتِج منه أن المتعاطفَيْن نسقًا مفتقران إلى قرينة الأداة ، وهي حرف النسق ، حتى تتضح العلاقة السياقية القائمة بينهما ، وهذه العلاقة تختلف باختلاف حرف النسق . أما سائر التوابع فإنَّ ما بينها وبين متبوعاتها من ارتباط وثيق يجعلها تستغني عن أداةٍ تكون قرينةً دالة على هذا الارتباط .

٢ - لعل افتقار المتعاطفَيْن نسقًا إلى قرينة الأداة ، واستغناء سائر التوابع ومتبوعاتها عنها ، راجعٌ إلى أن « المعطوف ليس فيه بيان للمعطوف عليه ، بخلاف سائر التوابع ؛ فإنَّ فيها بيانَ أنَّ المتبوع هو الذي جَرَى ذِكْرُهُ في كلام المخبِر . »(١٣١)

٣ - ولعله راجع أيضًا إلى أن عطف النسق يقتضي المغايرة ، أي أن المعطوف يجب أن يكون شيئًا متغايرًا في دلالته عن المعطوف عليه ؛ إذ لا يجوز عطف الشيء على نفسه ، في حين لا يوجد ذلك التغاير بين سائر

التوابع ومتبوعاتها ، فيما عدا بدل الغلط والنسيان ، وهو ما يُشَكُّ في وجوده في كلام العرب شعرًا ونثرًا [١٣٢] .

٤ - وإذا كان باب التوابع قد قام أساسًا على التبعية في العلامة الإعرابية ، فمن غير المنطقي أن يُدْرَسَ في ذلك الباب نَسَقُ الجمل التي لا محل لها من الإعراب . قال المَالِقيُّ : « فإن عَطَفْتَ جملةً على جملة لم يلزم تشريكٌ في اللفظ ولا في المعنى ، ولكن في الكلام خاصة ، لِيُعْلَمَ أنَّ الكلامين فأكثر في زمان واحد ، أو في قصد واحد . » [١٣٣]

فالتشريك القائم بين الجملتين اللتين لا محل لهما من الإعراب ، نحو : (زيدٌ قائم وعمرٌو قاعد) ، تشريك في الكلام ، أي أن بين الجملتين مناسبةً أو جهةً جامعةً ، وليس تشريكًا في اللفظ ولا في الحكم ، قال عبد القاهر : « فإنّا لا نرى ههنا حكمًا نزعم أن الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه . » [١٣٤]

كل هذا يدفعني إلى طرح نظرية العامل جانبًا ، والخروج بدرس عطف النسق من نطاق باب التوابع ، والاتجاه به إلى الأصل الذي أقيم عليه تركيبه من حيث المعنى ، وهو : الربط ، فلعلِّي واجدٌ في ذلك النهج غير المأهول تفسيرًا لظواهر في تركيب النسق كثر فيها اختلاف النحاة وطال جدلهم .

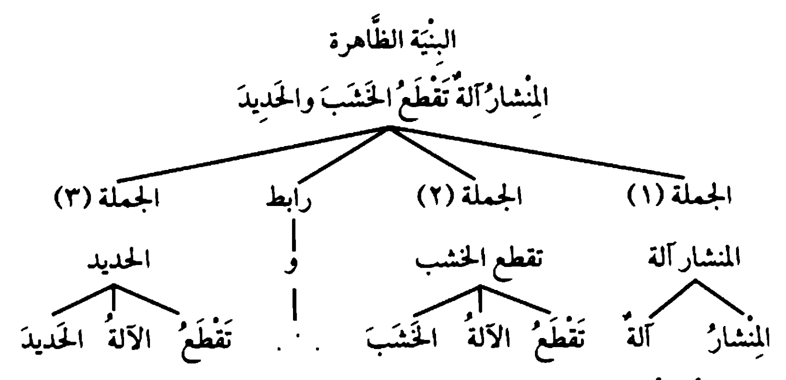
عطف النسق يقوم على الربط :

من المفيد توضيح مصطلحين اثنين سيأتي ذكرهما في هذا المبحث ، هما : الارتباط ، والربط .

وحتى يمكن فهم المقصود بهما ، أسوق المثال الآتي :

(المنشار آلة تقطع الخشب والحديد) .

هذه جملة مركبة ، يمكن تحليلها على مستوى البِنْيَة المُضْمَرة ، على النحو الآتي :



فالبِنْيَة المُضْمَرة أظهرت أن هذه الجملة المركبة تتكون من ثلاث جمل ، هي : المِنْشارُ آلةٌ . تَقْطَعُ الآلةُ الخَشَبَ . تَقْطَعُ الآلةُ الحَديدَ .

ولو تُرِكَت الجُمَلُ الثلاثُ بهذا الوَضْع فسيكون بينها فَصْلٌ .

فما الذي دفع اللسان العربي إلى العُدُول عن الفَصْل بينها ، وجعله يَجْمَع بينها في تركيب واحد ؟

إنَّ الهدف الأسْمَى الذي يسعى إليه هذا اللسان هو : وضوح المعنى ، أو بعبارة أخرى : أمن اللَّبس ، وهو هدف لكل لغات العالم . ولكنَّ اللسان العربي يَسْعى في كل تراكيبه إلى التوفيق بين وضوح المعنى والإيجاز ، وهو ما تعبر عنه العبارة الشهيرة : « خيرُ الكلام ما قلَّ ودلَّ » .

ولهذا فإنَّ اللسان العربي يميل إلى الإيجاز والاختصار ما وجد إليهما سبيلاً ، بشرط ألا يكونا على حساب وضوح المعنى ، أي : ألا يؤديا إلى اللَّبس ، ولهذا فهو لا يَعْدِلُ إلى الإطناب إلا إذا وجد فيه فائدة في وضوح المعنى ، أو أمْنِ اللبس . من هنا أوجز اللسان العربي ، فاختصر الجمل الثلاث ، وجعلها جملة واحدة مركبة . . فكيف كان سبيله إلى ذلك ؟

كان سبيله الاعتماد على الارتباط والربط . ولفهم هذا يوضع التركيب في معادلات على النحو الآتي :

ج ١ ج ٢ ج ٣

← (المنشار آلة) + (تقطع الآلة الخشب) + (تقطع الآلة الحديد)

وباختصار المعادلة :

ج (١) ج (٢) الرابط ج (٣)

⇐ (المنشار آلة) + (تقطع الخشب) + (الواو) + (الحديد)

وتفسير هذا :

الجملة (١) = (المنشار آلة) : بين الكلمتين ارتباط بطريق فهم علاقة الإسناد .

الجملة (٢) = (تقطع الآلة الخشب) = (تقطع الخشب)

حدث اختصار ، فحذفت كلمة « الآلة » ، وهو ما يعبِّر عنه النحو التقليديُّ بالإضمار ، وبقي الارتباط قائمًا بين (تقطع + الخشب) بطريق فهم علاقة التعدية ، وارتبطت الجملة (٢) بعد الاختصار بالجملة (١) بطريق فهم علاقة النعت .

الجملة (٣) = (تقطع الآلة الحديد) = (و) + (الحديد)

حدث اختصار ، فحذفت الكلمتان (تقطع + الآلة) ؛ لأن المعنى فيهما يمكن فهمه من السياق بعد ربط كلمة (الحديد) بكلمة (الخشب) بحرف الواو الرابط ، لتشاركها في علاقة التعدية ، ومن هنا وجب أن تشاركها في حُكْم الإعراب ، وهو النصب .

وهكذا تصبح المعادلة على النحو الآتي :

الجملة المركَّبة = (المنشار + ارتباط (إسناد) + آلة + ارتباط (نعت) + تقطع + ارتباط (تعدية) + الخشب + ـــــ ربط ـــــ (الواو (مطلق الجمع)) + الحديد)

وفكرة الارتباط والربط هي نفسها ما عَبَّرَ عنه عبد القاهر بمصطلح « التعليق » في كتابه « دلائل الإعجاز» ، حيث بنى على هذه الفكرة نظرية النَّظْم كلَّها ، واستطاع من خلالها التَّوَصُّلَ إلى قوانينه في عِلْم المعاني ، ومنها قانونه الشَّهير في « الفَصْل والوَصْل » . كما كانت فكرة الارتباط والربط المنهجَ الذي أقام عليه الدكتور تمَّام حسَّان نظريته عن « تضافُر القرائن » في كتابه « اللغة العربية معناها ومبناها » ، حيث تَوَصَّل بطريقها إلى نتائج طيِّبة . وهذا راجع إلى أن هذه الفكرة يمكن أن تُعَدَّ منهجًا لفَهْم كثير من ظواهر بناء الجملة ، بل لا أبالغ إذا قلت إنَّها يمكن أن تُتَّخَذَ بديلاً لنظرية العامل النحويِّ .

إلا أنني أريد أن أوضِّح هنا تصوُّري للارتباط والربط ، الذي قد يختلف عن المفهوم الشائع لهما :

١ - فالارتباط في رأيي هو : قيام العلاقات السياقية بين المعاني النحوية الخاصة داخل التركيب ، كعلاقات : الإسناد والتعدية والنعت والإضافة مثلاً ، وهذا الارتباط يُفهَم من خلال السياق بلا أداة ؛ لأن العلاقة السياقية القائمة بين الطرفين المترابطين علاقة وثيقة ، تجعلهما في غِنًى عن قيام أداة تربط بينهما ، فإذا التبس فَهْمُ علاقة من تلك العلاقات أو تعذَّر ، لجأ اللسان العربي إلى الربط .

٢ - أما الربط في رأيي فهو : اصطناع علاقة سياقية بين طرفين باستعمال أداة تدل على تلك العلاقة . والغرض من الربط قد يكون أَمْنَ لَبْس فهم الارتباط بين الطرفين المربوطين ، وقد يكون أَمْنَ لَبْس فهم الفصل بينهما .

ولتوضيح هذا أسوق المثالين الآتيين :

(أ) فحين يقال : (جاء أبو عبد الله محمد).

فإنَّ بين « أبو عبد الله » و « محمد » ارتباطًا عن طريق فهم علاقة البيان ،

فالعلاقة بينهما كعلاقة الشيء بنفسه ، ولا مغايرة بينهما .

فإذا كان المقصود بمحمد شخصًا آخَر غيرَ أبي عبد الله ، وضِعت بينهما واو النسق الدالة على مطلق الجمع ، والدالة في الوقت نفسه على المغايرة ، لأَمْن لَبْس الارتباط ، ولاصطناع علاقة سياقية ، هي التشريك بينهما في المجيء تشريكًا مطلقًا بلا ترتيب زمني ، فقيل : (جاء أبو عبد الله ومحمد) .

(ب) وحين يقال : (جاء زيد . ذهب عمرو) .

فبين الجملتين ههنا فَصْل ، فلا ارتباط بينهما ولا ربط ، فإذا شاء المتكلم اصطناع علاقة سياقية بين الجملتين ، هي الجمع بينهما في حصول مضمونيهما و وجود مناسبة سياقية بينهما ، رَبَطَ بينهما بواو النسق ، لأَمْن لَبْس فهم الفصل بينهما ، فقال : (جاء زيد وذهب عمرو) .

ويقاس على هذا : الربط بالضمير في جمل الخبر والنعت والحال والصلة ، فالضمير في تلك الجمل رابط لأمن لَبْس الفصل بينها وبين ما قبلها .

كما يقاس عليه الربط بسائر الأدوات ، كحروف النسق جميعًا ، وأدوات الشرط والفاء في جوابه ، و واو الحال ، و واو المفعول معه ، والواو والفاء و « أو » التي يليها مضارع منصوب ، و اللام في جواب القسم وفي جواب « لَوْ » و « لَوْلا » ، و « أل » النائبة عن الضمير ، كما يمكن فهم سائر طرق الربط التي حددها النحاة [١٣٥] بهذا المفهوم .

وفي رأيي أنه يجب إعادة النظر في فهم وظائف أدوات أخرى ، كالاسم الموصول ، وحروف الجر ، والحروف المصدرية ، وضمير الفصل ؛ لتدخل جميعًا في نطاق الأدوات الرابطة بهذا المفهوم ، وقد كان لبعض النحاة ولبعض الباحثين في العصر الحديث اجتهادات في هذا الشأن [١٣٦] .

وليس من شأن هذا البحث الدخول في تفصيلات الربط ، وتحديد مواضعه وطرقه في التراكيب العربية ، وإنما أردت بالإيضاحات السابقة أن أحدِّد تَصَوُّرًا للربط ليَدْخُل عطفُ النسق في نطاقه . وأكتفي بالإشارة هنا إلى أن البحث اللغوي الحديث يجب أن ينظر إلى الربط نظرة جديدة فاحصة ؛ فمباحث النحاة فيه مفرَّقة بين الأبواب النحوية المختلفة ، كما أن النحاة ضيَّقوا نطاق الربط ، ولم يحدِّدوا تحديداً نهائيًا المواضع والطرق التي يجري عليها ، ولو أن الباحثين عكفوا على درسه لخرجوا بنتائج طيبة ، تعين على تفسير كثير من الظواهر اللغوية في التراكيب العربية .

ومن المسلم به أن قوانين الارتباط والربط والفَصْل بين المعاني تختلف من لغة إلى أخرى ، وقد يبدو أحيانًا بعض أوجه التشابه ؛ من ذلك مثلاً أن اللغتين العربية والإنجليزية - على ما بينهما من تباعد تاريخي - لا تجيزان الربط بالواو العربية أو and الإنجليزية في التركيب المفترض :

* تعال هنا وقد وصل جون . . Come here and John has arrived *

ذلك أنَّ الجملتين المتعاطفتين إحداهما على صيغة الأمر imperative ، والأخرى على صيغة الخبر declarative ، وهذا جانب تتفق فيه اللغتان . إلا أنهما تختلفان من بعد ذلك في صياغة التركيب الصحيح هنا ؛ فالإنجليزية تترك الجملتين دون ربط بالحرف بينهما [١٣٧] ، فيقال : Come here. John has arrived.

أما العربية فتلجأ إلى ربطهما بالفاء فيقال : (تعال هنا ، فقد وصل جون) .

وما يهم هذا البحث هو درس دلالة حروف النسق على معانيها من خلال الربط ، و وظيفتها في ذلك . إنَّ وجود حرف النسق دالٌّ على حدوث ربط

بين المتعاطفَيْن ، والربط الذي يقوم به حرف النسق قرينة على انعدام الارتباط وانعدام الفصل بين المتعاطفين . فدلالته على انعدام الارتباط ناشئة من دلالة حروف النسق جميعًا على المغايرة . ودلالته على انعدام الفصل ناشئة من العلاقة المصطنعة التي يؤديها كلٌّ حرف حسب دلالته المستعمل من أجلها في السياق .

فما الوظائف التي تؤديها حروف النسق بهذا الربط ؟

لقد تَنَبَّه النُّحاة المتقدِّمون إلى أن اللِّسان العربي لجأ إلى الأدوات لتلخيص المعاني طلبًا للإيجاز والاختصار [١٣٨] ، ومن هنا قامت في اللغة أدوات العطف والشَّرط والنَّفي والاستفهام والنِّداء والتأكيد وغيرها ؛ لتلخيص معانيها على سبيل الإيجاز والاختصار ، ومن هنا أيضًا كان التَّعليق بالأداة - وهو الرَّبط - أساسًا مهما في فهم التركيب ؛ لأن التركيب العربي يعتمد في معظم صوره على الأداة في تلخيص العلاقة بين أجزائه .

وحروف المعاني قسم من أدوات التَّعليق ، ومن تلك الحروف حروف النَّسق ، فهي جميعًا تدخل في التركيب لضَرْبٍ من الإيجاز والاختصار .

فحين يقال : (جاء زيد وذهب عمرو) .

أراد اللِّسان العربي الجمع بين الجملتين في حصول مضمونيهما ، والدلالة على وجود مناسبة بينهما ، فربط بينهما بالواو لتلخِّص ذلك المعنى ، ولتؤديه في إيجاز .

هذا في عطف الجمل ، أما في عطف المفردات فإن حروف النسق تقوم عن طريق الربط بوظيفة أكبر من هذا .

ففي نحو : (جاء زيد وعمرو) .

البنية العميقة هي : جاء زيد . جاء عمرو .

فحدث اختصار ، فاسْتُغني عن تكرير الفعل « جاء » ، وربطت الواو بين الجملتين وأغنت عن إعادة الفعل .

وقد فسَّر النحاة هذه الظّاهرة من خلال نظرية العامل ، فقالوا : حروف النسق وضعت للإغناء عن العامل [١٣٩] ، والعامل في المعطوف مقدَّر في معنى المعطوف عليه ، ودلَّلوا على ذلك بالقياس والسماع [١٤٠] .

أما علماء المعاني فقالوا : العطف هنا لتفصيل المسنَد إليه مع اختصار [١٤١] ، وهم يقصدون بهذا أنَّ في العطف هنا تفصيلاً لفاعل الفعل « جاء » بأنه زيد وعمرو ، وهذا التفصيل يقتضيه المقام ، بدليل إجماله في مقام آخر باستعمال صيغة المثنى ، فيقال : جاء الرجلان . وفي العطف اختصار لأن الأصل في التركيب هو : جاء زيد وجاء عمرو [١٤٢] .

وقالوا : إنَّ في : (جاء زيد وعمرو) ، مجيئَيْن ، إلا أنه قد جُرِّدَ من المجيئين حقيقةٌ كلية واحدة أُخبِر بها [١٤٣] .

وقالوا : إنَّ الإيجاز الذي وقع في نحو : (جاء زيد وعمرو) ، ليس إيجاز حذف ، وإنما هو إيجاز قِصَر ؛ لأن وجود الواو يغني عن تقدير الفعل [١٤٤] ، والكلام ههنا ليس ملتبسًا بحذف في نفس تركيبه ، ولكن ما فيه من معنى اقتضاه بدلالة الالتزام أو التضمين [١٤٥] .

وما قامت به الواو في : (جاء زيد وعمرو)، من ربط على سبيل الإيجاز والاختصار ، هو ما تؤديه سائر حروف النسق ، على اختلاف فيما بينها في العلاقة السياقية التي يصطنعها كلٌّ حرف منها . وسأبين هذا بمشيئة الله في خلال دراسة الدلالات التي تؤديها حروف النسق .

حروف النَّسق كما حددها النُّحاة

جرى العرفُ عند النحاة البصريين والبغداديين المتقدمين وعند النحاة

المتأخرين على دراسة عشرة أحرف في باب « عطف النسق » ، هي : الواو والفاء و « ثمَّ » و « حتَّى » و « لا » و « بَلْ » و « لَكِنْ » و « أوْ » و « إمَّا » و « أمْ » .

هكذا درسها المبرِّد [١٤٦] ، وابن السّراج [١٤٧] ، من المتقدمين ، وهكذا درسها أصحاب الشروح والحواشي من المتأخرين .

وكان سيبويه قد حَدَّدَ حروف النسق في كتابه بأحد عشر حرفًا [١٤٨] ، هي تلك الأحرف العشرة ، مضيفًا إليها « لا بَلْ » ، في حين جرى عرفُ النُّحاة من بعده على دراسة « لا بَلْ » في خلال حديثهم عن « بَلْ » على أساس أن « لا » جاءت لتأكيد معنى الإضراب ، وإنْ خرج بعضُهم عن ذلك العرف أحيانًا فجارى سيبويه [١٤٩] .

ولكنَّ التزام النحاة من بعد سيبويه بهذا العُرْف لا يعني إقرارهم جميعًا بأن تلك الأحرف العشرة تُعَدُّ كلُّها أحرفًا عاطفة ، أو أنها هي فقط الأحرف العاطفة في اللُّغة ، فقد نشأ بين النحاة ، على مَرِّ عصور الدرس النَّحوي ، خلاف واسع حول عِدَّةِ حروف النسق وتحديدها ، وحول الحالات التي تكون فيها عاطفة .

والملاحظ أن أحرف الواو والفاء و « ثُمَّ » و « لا » و « بَلْ » و « أوْ » ، كانت بعيدة عن مدار ذلك الخلاف ، فلم يقل نحويٌّ - متقدم أو متأخر - بأن أحدها لا يعد من حروف النَّسق ، وإنما دار خلافهم حول دخول « حَتَّى » و « لَكِنْ » و « إمَّا » و « أمْ » في نطاق حروف النسق ، ونالت « لَكِنْ » و « إمَّا » النصيب الأكبر من جدلهم هذا ؛ وذلك بسبب مجيء واو النَّسق قبلهما ، نحو : (ما جاء زيد ولَكِنْ عمرو) ، و : (جاء إمَّا زيد وإمَّا عمرو) . وهم لا يجيزون دخول عاطف على عاطف .

أما الكوفيون فقد شاءوا أن يوسعوا نِطاق حروف النَّسق فيشمل : إلا ، وأَيْ ، و « لَيْسَ » و « هَلاً » ، و « أَيْنَ » ، و « مَتَى » ، و « كَيْفَ » ، و « لَوْلا » في بعض حالاتها [١٥٠] ، كما رأوا أن « حَتَّى » لا تعد من حروف النسق [١٥١] .

وسأتناول بمشيئة الله في المبحث التالي الحديث مفصَّلاً عن تلك الخلافات ، ومناقشتها من خلال دراسة الدلالات والوظائف التي تؤدِّيها حروف النسق .

* * *

الباب الأول
عطف النسق في القرآن الكريم

الفصل الأول
الواو

الواو تدل على مُطلَق الجمع

يقول جمهور النحاة [1] : الواو تفيد مُطلَق الجَمْع .

وليس المقصود عندهم بـ « الجَمْع » اجتماع المعطوف والمعطوف عليه في الفعل في زمان أو في مكان ، أو أنهما يجتمعان معا في حالة واحدة ، بل المقصود أنهما يجتمعان في : كونهما محكومًا عليهما ، كما في : (جاءني زيد وعمرو) .

أو في كونهما حُكمين على شيء ، نحو : (زيد قائم وقاعد) .

أو في حصول مضمونيهما ، نحو : (قام زيد وقعد عمرو) [2] .

فمراد النحاة بالجَمْع ألا تكون الواو لأحد الشيئين أو الأشياء كدلالة « أَوْ » و « إمَّا » [3] . وتشارك الفاء و « ثُمَّ » و « حَتَّى » الواوَ في أداء الجمع بهذا المفهوم ، إلا أنَّ الجمع الذي تفيده الفاء و « ثُمَّ » و « حَتَّى » جمع مقيَّدٌ بقيود ، في حين تفيد الواو مطلق الجمع .

ويقصد النحاة بـ « المطلَق » هنا الاجتماع في الفعل من غير تقييد بحصوله من المعطوف والمعطوف عليه في زمان ، أو بسبق أحدهما الآخر ، ففي نحو : (جاء زيد وعمرو) ، يحتمل على السواء أنهما جاءا معًا ، أو زيداً أولا ، أو

آخِراً [٤] .

قال سيبويه : « وإنما جئتَ بالواو لتضمَّ الآخِرَ إلى الأول ، وتجمعهما ، وليس فيه دليل على أن أحدهما قبل الآخَر » [٥] ، « ألا ترى أنك إذا قلت : مررتُ بزيد وعمرو ، لم يكن في هذا دليل أنك مررتَ بعمرو بعد زيد ؟» [٦] « لأنه يجوز أن تقول : مررتُ بزيد وعمرو ، والمبدوء به في المرور عمرو ، ويجوز أن يكون زيدًا ، ويجوز أن يكون المرور وقع عليهما في حالةٍ واحدة . » [٧]

ولكن جماعة من النحاة ذهبوا إلى أن الواو تدل على التَّرتيب [٨] ، فالمتقدم من المتعاطفين في الزمان يتقدم في اللَّفظ ، ولا يجوز أن يتقدم المتأخِّر ، قالوا : لأن الترتيبَ في اللَّفظ يستدعي سببًا ، والترتيب في الوجود صالح له ، فوجب الحَمْل عليه [٩] ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ إذا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزالَها . وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقالَها ﴾ (١ ، ٢ / الزلزلة) ، وبقوله تعالى : ﴿ يأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ (٧٧/ الحج) .

قالوا : ومعلوم أن إخراج الأثقال إنما هو بعد الزلزال ، والسجود في الشرع لا يكون إلا بعد الركوع [١٠] .

ونُسِبَ إلى السُّهَيْلِيِّ أنه جعل الواو بالوضع الأول مُرَتِّبةً ، فذلك - في رأيه - الحقيقة فيها ؛ إذ أصل اللفظ أن يكون موازيًا للمعنى في تقديمه وتأخيره ، فإذا أخِّرَ اللَّفظُ بعد الواو والمراد به التَّقديم فذلك على طريقة المجاز [١١] .

وذهب نحاةٌ آخرون مذهبًا مخالفًا ، فقد نَقَلَ إمام الحرمين في كتابه « البرهان في أصول الفقه » عن بعض الحنفية أن الواو تفيد المعية [١٢] ، ونَسَبَ السيوطي إلى ابن كَيْسانَ أنه قال : « الواو للمعيَّة حقيقةً ، واستعمالها في غيرها مجاز . » [١٣]

وقال ابن مالك في « التَّسهيل » : « وتنفرد الواو بكون مُتْبَعِها في الحكم

مُحْتَمِلاً للمعيَّة برجحان ، وللتأخُّر بكثرة ، وللتقدُّم بقلة . »(١٤)

وعلَّق أبو حيان على رأي ابن مالك بقوله : « وهو قولٌ مخترع ، مخالف لمذهب الأكثرين وغيرهم »(١٥) ، ولكنَّ الصبان لم يَرَ في قول ابن مالك مخالَفةً لمذهب الأكثرين القائل بأن الواو لمطلَق الجمع ، فشَرحه قائلاً : « حاصلُه أن الواو - وإن كانت موضوعة لمطلق الجمع الصادق بالأمور الثلاثة - لكنَّ استعمالها في الأمور الثلاثة الصادق بها مطلَق الجمع متفاوت ، فاستعمالها في المعية أكثر ، وفي تقدم ما قبلها كثير ، وفي تأخره قليل . »(١٦)

وكان هشام والدِّينَوَرِيُّ قد ذهبا إلى أن الواو لها معنيان :

معنى اجتماع في الزمن : فلا تبالي بأيٍّ المتعاطفين بدأتَ ، نحو : اختصم زيدٌ وعمرٌو ، ورأيتُ زيدًا وعمرًا - إذا اتحد زمان رؤيتهما .

ومعنى افتراق في الزمن : بأن يختلف الزمان ، فالمتقدِّم في الزمان يتقدَّم في اللَّفظ ، ولا يجوز أن يتقدَّم المتأخر (١٧) .

ويتَّضح من هذا أن النحاةَ متفقونَ على دلالة الواو على الجَمْع ، ولكنهم اختلفوا في الزمن النَّحوي الدال عليه ذلك الجمع : أ هو جَمْع مطلَق غير محدَّد بزمن ، أم هو دال على الترتيب الزمني ، أم هو دال على المصاحبة أو المعية في الزمن الواحد ؟

دلالة الواو على الزمن لا تفهم إلا من خلال السّياق

إنَّ النحاة الذين راحوا يلتمسون الزمن النحوي في الواو في ذاتها وبمعزل عن السياق ، فقالوا بدلالتها على التَّرتيب ، أو على المعية ، أو قالوا بتقسيم واو النسق إلى نوعين ، كانوا - في رأيي - بعيدين عن طريق الوصول إلى حقيقة الزمن في دلالات تراكيبها .

ذلك أن علاقة الزمن النَّحوي بين المتعاطفين بالواو لا يمكن فهمها إلا من خلال السياق ، فلا دلالة في الواو في حدِّ ذاتها على الزمن ، وإنما تفهم دلالة

الجمع في الواو على الزمن من القرائن المتاحة في السياق ، مقالا ومقامًا .

أي أن دلالة الواو على الزمن يمكن فهمها عن طريقين :

سياق المقال : متمثلاً في القرائن اللَّفظية والمعنويَّة المتاحة في النصّ .

وسياق المقام : متمثلاً في الخلفيات الاجتماعية والتاريخية وما إلى ذلك من الظروف التي قيل فيها النص [(١٨)] .

إن الواو قرينة من القرائن اللَّفظية في التَّركيب ، تؤدِّي وظيفتها فيه بالربط بين المتعاطفين ، وتدل على الجمع بينهما ، ولكنَّها قرينة مبهَمة زمنيًا ؛ فهي في افتقارٍ دائم إلى قرائن أخرى في السياق ، تعين على فهم الزمن النَّحوي الذي حدَث فيه الجمع بين المتعاطفين ، في حين تؤدِّي الفاء و « ثُمَّ » دلالة الجمع ، وفي الوقت نفسه تؤدِّيان دلالة في الزمن النحوي ، هي الترتيب في ذلك الجمع .

وعلى هذا ، فإنَّ النحاةَ الذين قالوا بدلالة الواو على مطلَق الجمع ، كانوا على صواب ، لأنهم بإطلاق الجمع في دلالتها دون تحديد الزمن ، تركوا للقرائن في سياق المقال والمقام مهمة تحديد ذلك الزمن .

وفي رأيي أنه لا يصح البحث في دلالة تركيب العطف بالواو على الزمن إلا إذا كان ذلك التركيب مشتملاً على حدث ، فإذا قيل :

(الكتاب قيِّمٌ ومفيدٌ) .

فليس هنا مجال للبحث عن الترتيب في الزمن .

السياق القرآني هو الذي يحدِّد الزمن النحوي في تراكيب النسق بالواو

فيما يلي حالات من العطف بالواو ، تؤدي الواو فيها دلالتها على الجمع ، في حين يقوم سياق المقام وسياق المقال في القرآن الكريم بإيضاح زمن ذلك الجمع .

الحالة الأولى – الواو تدلُّ على الجمع بين المتعاطفين ، والسياق يدلُّ على الزمن الواحد :

قال تعالى : ﴿ وجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ (٩ / القيامة) .

أي جُمِعَ بينهما في ذهاب ضوئهما [١٩] .

ويدلُّ سياق الآية الكريمة على أن الجمع بين الشمس والقمر وقع في زمن واحد ، ولكن دلالة المصاحبة أو المعية لم تؤدِّها الواو في حدِّ ذاتها ، وإنما أدتها صيغة الفعل « جُمِعَ » لأن في معناه قرينة التضام الافتقاري إلى التعدُّد في الزمنِ الواحد ، سواء بالعطف ، كما في الآية الكريمة ، أو بالتثنية ، كأن يقال : (جَمَعَ زيدٌ صفتين متناقضتين) ، أو بالجمع ، نحو : (جَمَعَ زيدٌ أفرادَ أسرته) .

ولذلك لا يجوز في العطف هنا الاقتصار على المعطوف عليه وحده ، فلا يصح القول : * جَمَعَ زيدٌ عَمْرًا – ولكن يصح : (جَمَعَ زيدٌ عَمْرًا وخالدًا) . ومن هنا يسمي النحاة هذه الحالة من الجمع بالواو : عطف ما لا يُغْني متبوعُه ، أو : عطف ما لا يُسْتَغْنى عنه [٢٠] .

وَلَمَّا كان معنى الفعل هنا هو القرينة المقالية الدالة على المصاحبة ، كان ذلك الفعل – عند استعمال تركيب العطف معه – في حاجة إلى حرف نسق مبهم زمنيًا ، هو الواو ، ولهذا لا يجوز العطف هنا بالفاء أو بثُمَّ مثلاً ؛ لأنهما حرفان دالان على الترتيب في الزمن ، ولو استُعمِلا هنا لَحَدَثَ تناقض بين دلالتهما ودلالة المصاحبة في الفعل ، ومن هنا خَصَّ النحاة الواو بالعطف في هذه الحالة [٢١] .

ولم تؤدِّ الواو هنا وظيفة الاختصار ، أي أنها لم تُغْنِ عن إعادة الفعل ؛ فليس أصل التركيب : * جَمَعَ زيدٌ عَمْرًا وجَمَعَ خالدًا – لأن المعنى ليس فيه جمعان وقعًا في زمنين متغايِرَين ، وإنما هو جَمْعٌ واحد وقع في زمن واحد ،

فالواو لم تجمع بين حدثين منفصلين زمنًا ، وإنما جمعت بين طرفين وقع عليهما فعل واحد في زمن واحد .

ويقاس على هذا قياسًا سويًا الجمعُ بالواو في الأمثلة الآتية :

١ - اختصم زيدٌ وعمرو .

٢ - تعاون زيد وعمرٌو على حلّ المسألة .

والقرينة المقالية في المثال الأول هي المادة الاشتقاقية في الفعل « اختَصَمَ » ، أي « خ ص م » المتضمِّنة قرينة التضام الافتقاري إلى التعدُّد ، أمَّا القرينة المقالية في المثال الثاني فهي المبنى الصَّرفيُّ للفعل « تَعَاوَنَ » ، أي : « تَفاعَلَ » ، وهو مَبْنًى متضمِّن قرينةَ التضام الافتقاري إلى التعدُّد أيضًا .

٣ - تَمَّ الصُّلح بين زيد وعمرو .

والقرينة المقالية هنا هي البَيْنِيَّةُ المفتَقِرة إلى التعدُّد .

٤ - هذان زيد وعمرو .

والقرينة المقالية هنا هي « هذان » المفتقرة إلى التعدُّد بالعطف أو بالتثنية .

٥ - شراب الليمون هو الماء والسُّكَّر وعصير ثمار الليمون .

القرينة المقالية هنا قرينة معنوية ، هي قرينة تقسيم الكلّ إلى أجزائه ؛ فشراب الليمون هو كلُّ هذه الأجزاء مجتمعة في زمن واحد ، ولا يصح كون الكلّ خبرًا عن الجزء [٢٢] ، فلا يقال : * الماءُ شرابُ الليمونِ .

ومما جاء في القرآن الكريم من العطف بالواو في الزمن الواحد :

قوله تعالى : ﴿ قُل لا يَستَوِي الْخَبِيثُ والطَّيِّبُ ﴾ (١٠٠ / المائدة) .

وقوله : ﴿ الَّذي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فيه والْبَادِ ﴾ (٢٥ / الحج) .

وقوله : ﴿ وَآخَرُونَ اعتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ ، خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحًا وآخَرَ سَيِّئًا ﴾ (١٠٢ / التوبة) .

وكذلك كلُّ ما جاء في القرآن الكريم من تراكيب النَّسَق بالواو بعد « بَيْنَ » ، كقوله تعالى : ﴿ فَيَتَعَلَّمونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرءِ وَزَوْجِهِ ﴾ (١٠٢ / البقرة) .

الحالة الثانية – الواو تدلُّ على الجمع بين المتعاطفين ، والسياق يدلُّ على الزمن المتعدِّد :

تتفق الواو والفاء و « ثُمَّ » في الدلالة على الجمع بين المتعاطفين ، ولكنَّ الفرق بين الواو من ناحية ، والفاء و « ثُمَّ » من ناحية أخرى ، أنَّ الواو حرف خَالٍ من الدلالة الزمنية ؛ يترك للسياق مهمة تحديد الزمن في تركيبه . أما الفاء و « ثُمَّ » ففيهما دلالة الترتيب الزمني بين المتعاطفين .

معنى هذا أن الواو يمكن أن تُستعمل بين متعاطفين متغايرين في الزمن ، وكذلك الفاء و « ثُمَّ » ، إلا أنَّ الفاء و « ثُمَّ » تدلان دائمًا على أن المعطوف عليه سابق في الزمان على المعطوف ، في حين تقع الواو – بسبب انعدام الدلالة الزمنية فيها – بين المتعاطفين المتغايرين في الزمن ، ولا تدل على أيُّهما السابق وأيُّهما اللاحق ؛ ولذلك فقد استعملها اللسان العربي في عطف اللاحق على السابق ، وفي عطف السابق على اللاحق .

ومما جاء في القرآن الكريم من عطف اللاحق على السابق بالواو ، قوله تعالى :

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحًا وَإبْراهيمَ ﴾ (٢٦ / الحديد) .

وقوله : ﴿ إنَّا رَادُّوهُ إلَيْكِ وَجاعِلوهُ مِنَ الْمُرْسَلينَ ﴾ (٧ / القصص) .

وقوله : ﴿ يَأَيُّها الَّذينَ آمَنُوا ارْكَعُوا واسْجُدُوا ﴾ (٧٧ / الحج) .

وقوله : ﴿ فمَن لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ في الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ (١٩٦ / البقرة) .

ومما جاء من عطف السابق على اللاحق بالواو ، قوله تعالى :

﴿ كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (٣ / الشورى) .

والقرينة اللفظية في سياق المقال هنا ، وهي قوله : « مِنْ قَبْلِكَ » ، كافية لفهم أنَّ المعطوف سابق في الزمان على المعطوف عليه .

وقوله : ﴿ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ (٤٣ / آل عمران) .

والمقام هنا يتطلب إبراز الجمع بين السجود والركوع ، ولا يتطلب إبراز أيُّهما أسبق من الآخر زمنيًا ؛ لأنه لا يُشترط أن تكون هيئة صلاتهم كهيئة الصلاة في الشريعة الإسلامية .

وقوله : ﴿ إِنْ هِيَ إِلا حَيَاتُنا الدُّنْيا نَموتُ وَنَحْيا وَما نَحْنُ بِمَبْعوثِينَ ﴾ (٣٧ / المؤمنون) .

يدل المقام على أنَّ المشركين لا يؤمنون بالحياة الآخِرة ، وأكَّدت هذه الدلالة قرينةٌ مقاليةٌ لفظيةٌ هي : (وَما نَحْنُ بِمَبْعوثِينَ) ، كذلك كان لمجيء الآية في صيغة القَصْر ، وإضافة الحياة إلى ضمير المتكلمين ، الأثر في تأكيد تلك الدلالة . وكل هذا دَلَّ على أنَّ المقصود بـ « نحيا » الحياة الدنيوية لا الحياة الآخِرة ، أي أنَّ السياق دالٌّ على أنَّ « نحيا » سابق على « نموت » زمنيًا . ولو كانت الواو دالة على الترتيب - كما قال بعض النحاة - لكان معنى الآية اعترافًا من المشركين بالحياة الآخِرة بعد الموت .

ومن ذلك قوله تعالى في سورة الأنعام : ﴿ وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَيَعْقوبَ ﴾ (٨٤ / الأنعام) ، إلى قوله : ﴿ وَإِسْماعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ﴾ (٨٦ / الأنعام) ، فأخَّرَ لوطًا عن إسماعيل واليَسَع .

نظيره في سورة النساء : ﴿ وَأَوْحَيْنا إِلى إِبْراهيمَ وإِسْماعيلَ وإِسْحاقَ وَيَعْقوبَ وَالأَسْباطِ وَعيسى وَأَيُّوبَ وَيونُسَ وَهارونَ وَسُلَيْمانَ وآتَيْنا دَاوُدَ زَبورًا ﴾ (١٦٣ / النساء) ، وعيسى بعد جماعتهم [٢٣] .

هنا تقوم الدلالة التاريخية - وهي عنصر مهم في المقام [٢٤] - بإيضاح الدلالة الزمنية ، في حين تقوم الواو بالدلالة على مطلَق الجمع .

الحالة الثالثة - الواو تدل على الجمع بين المتعاطفين ، والسياق يدلُّ على إيجاب أحدهما في زمن دون زمن :

قال تعالى : ﴿ فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُم منَ النِّساءِ مَثْنَى وثُلاثَ وَرُباعَ ﴾ (٣ / النساء) . تدلُّ الواو في الآية الكريمة على جمع الْمَثْنى والثُّلاث والرُّباع في كونها محكومًا عليها بحُكْم واحد هو النِّكاح ، فالحالات الثلاث جميعًا حالات نكاح صحيح ، ولكنَّ الواو لا تجمع الحالات الثلاث في زمن واحد ، أي لا يجوز الجمع بين الْمَثْنى والثُّلاث والرُّباع في حالة نكاح واحدة وفي زمن واحد ؛ فالواو تؤدِّي وظيفة جمع الجزئيات في الدخول تحت الحكم الكلِّي ، ولكنَّ ذلك الجمع مقيَّد بشرط تعدُّد الزمن بين تلك الجزئيات .

والفرق بين هذه الحالة والحالة السابقة أنَّ الحكم هنا لا يَعُمُّ المتعاطفَيْن إلا إذا اختلف الزمن ، في حين نجد الحكم في الحالة السابقة يَعُمُّ المتعاطفين وإن اتَّفق الزمن .

والقرينة التي أفادت تلك الدلالة في الآية ليست الواو ، وإنما هي قرينة تقسيم الكليِّ إلى جزئياته ، ويراد بالجزئيِّ ما يدخل تحت كليٍّ [٢٥] ، أي أنه يصح كون الكليِّ خبرًا عن الجزئيِّ ، فيقال : الْمَثْنَى نكاح صحيح ، وكذلك في الثُّلاث والرُّباع .

ويقاس على هذه الحالة قولُنا :

الكلمةُ اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ .

فالكلمة ليست هي الاسمَ والفعلَ والحرفَ معًا ، كما أنها ليست هي الاسم وحده دون الفعل والحرف ، وإنما الكلمة هي الاسم في حالة من أحوالها ، وهي الفعل في حالة ثانية ، وهي الحرف في حالة ثالثة ، ويصح أن

يقال : الاسم كلمة ، والفعل كلمة ، والحرف كلمة . ومن ذلك قول عبدة ابن الطبيب :

وَالْمَرْءُ سَاعٍ لأمْرٍ لَيسَ يُدْرِكُهُ وَالْعَيْشُ شُحٌ وإشْفَاقٌ وَتَأْمِيلُ (٢٦)

وقد يتبادرُ إلى الأذهان أن الواو في الآية تؤدي دلالة « أَوْ » على معنى التخيير ، فيقال في تفسيرها : انكحوا مَثنى أو ثُلاثَ أو رُباعَ .

وقد قال بهذا الهَرَوِيُّ (٢٧) وأبو البقاء العُكْبَرِيُّ (٢٨) .

وهنا يمكن إدراك وجه من وجوه الإعجاز البياني في القرآن الكريم ، حيث استعمل الواو في هذا الموضع ، في دقة بالغة .

فالآية تخاطب جماعة المسلمين ، بقرينة قوله : « فانْكِحوا » ، أي أنها تقرِّر التشريع للجماعة الإسلامية لا للفرد المسلم الواحد . ولذلك فالآية حريصة على إبراز معنى تجويز الجمع بين الحالات الثلاث للمجتمع الإسلامي ، وليس للفرد الواحد .

ولو استُعمِلت « أَوْ » لذَهَبَ معنى التجويز (٢٩) ، ولكان المعنى أنه لا يجوز الزواج في الإسلام إلا على حالة واحدة من الحالات الثلاث ، أي يكون حتمًا على المسلمين جميعًا أن يتخيَّروا حالة واحدة من الحالات الثلاث ويتركوا الحالتين الأخريين ، والمعلومُ أنَّ الحالات الثلاث كلَّها جائزةٌ لجماعة المسلمين ؛ ذلك لأنَّ « أَوْ » لا تفيد الجمع بين جزئيات القسمة ، وإنما تفيد إدخال إحدى الجزئيات تحت الحُكْم الكُليِّ دون سائرها . وقد قال النحاة : إنَّ التخيير بـ « أَوْ » يَتحتَّم فيه أحدُ المتعاطفين ، ولا يجوز الجَمْعُ بينهما (٣٠) ، نحو : (تَزوَّجْ هندًا أو أختَها) .

وكذلك لم تَستعمِل الآيةُ الحَرْفَ « إمَّا » للحَصْر ؛ فلا يصحُّ فَهْمُ الآية على نحو : « إمَّا مَثْنى وإمَّا ثُلاث وإما رُباع » . هنا يمنع التركيبُ الجَمْع ، ولكنَّه يمنع الخُلُوَّ أيضًا ، وليس هذا مطلوبًا في الآية ؛ لأنَّ في الشَّرْع حالة رابعة ،

هي الزواج من واحدة ، وقد كان القرآن حريصًا على فصلها عن هذه القسمة ، و وضعها في تركيب مستقل قائم على الشرط ، فجاء بعد القسمة مباشرة في الآية ذاتها قولُه تعالى : ﴿ فإنْ خِفْتُمْ ألا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً ﴾ (٣ / النساء) .

ويقاس على هذه الآية قولُه تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لله فَاطِرِ السَّموات والأرْضِ جَاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ (١ / فاطر) .

ولعل من الواضح أنَّ الواو في هذه الآية تؤدِّي الدلالة نفسها التي تؤدِّيها الواو في الآية السابقة ، كما تتضح الدقة في استعمال الواو دون « أَوْ » للسبب نفسه .

كذلك فإنَّ « إمَّا » لا تؤدِّي المعنى المطلوب في هذه الآية ؛ فليست الأجنحة محصورة في تلك الحالات الثلاث ، بدليل إتْباع هذا القول الكريم بقوله تعالى : ﴿ يَزِيدُ في الْخَلْقِ ما يَشاءُ ﴾ (١ / فاطر) ، أي في أجنحة الملائكة ما يشاء [٣١] .

كيف يجري الترتيب بين المتعاطفين بالواو في القرآن الكريم ؟

ثبت مما سبق أن الواو لا تدل على الترتيب الزمني بين المعطوف والمعطوف عليه ، وإنما يُفْهَمُ الزمن النحوي من السياق الذي تستعمل فيه .

وإذا كان اللسان العربي قد جعل دلالة الواو هي الجمع بين المتعاطفين ، دون التقيُّد بالزمن ، فقد ترك للمتكلم أن يقدِّم من المتعاطفين بالواو ما يشاء منهما ، دون التقيد بالنظر إلى ترتيبهما في الزمن .

وحين لاحظ السَّلَف ذلك طبقوا على المتعاطفين بالواو الرأي البلاغي الذي ذكره سيبويه في كتابه عن التقديم والتأخير بعامة ، حيث يقول : « كأنهم إنَّما يقدمون الذي بيانُه أهمُّ لهم ، وهم ببيانه أَعْنَى ، وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم . » [٣٢]

قال السُهَيْلِيُّ :

« وهو كلام مُجمَل يحتاج إلى بسط وتبيين ، فيقال : متى يكون أحد الشيئين أحقَّ بالتقدم ، ويكون المتكلم ببيانه أَغْنَى ؟

« قال : ما تقدم من الكلم فتقديمه في اللِّسان على حسب تقدُّم المعاني في الجَنانِ والمعاني تتقدَّم بأحد خمسة أشياء :

« إمَّا بالزمان ، وإمَّا بالطبع ، وإمَّا بالرتبة ، وإما بالسبب ، وإما بالفضل والكمال . »[٣٣] وطبَّق هذا على حالات من العطف بالواو وردت في القرآن الكريم .

وكذلك فَعَلَ ابن الزملكاني في كتابه « البرهان »[٣٤] ، وابن القيِّم في كتابه « بدائع الفوائد »[٣٥] .

أما ابن الصائغ فقد خَصَّ هذا المبحث بكتاب كامل أسماه : « المقدِّمة في سرِّ الألفاظ المقدَّمة »[٣٦] ، وجعل فيه أسباب التقديم والتأخير بين المتعاطفين عشرة أنواع ، هي : التبرُّك ، والتَّعظيم ، والتَّشريف ، والمناسبة ، والحثُّ على المتقدم ، والحضُّ على القيام به حذرًا من التهاون به ، والسَّبْقُ ، والسببيَّة ، والكثرة ، والتَّرقِّي من الأدنى إلى الأعلى ، والتَّدَلِّي من الأعلى إلى الأدنى .

ومما مَثَّلَ به على التَّقديم بغرض التبرُّك تقديم اسم الله تعالى في الأمور ذات الشأن كما في قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولو العِلْمِ ﴾ (١٨ / آل عمران) .

ومما تقدَّم للتَّعظيم تقديم لفظ الجلالة في قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُطِعِ اللهَ والرَّسولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذينَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ (٦٩ / النساء) .

ومما تقدَّم للتَّشريف تقديم الذَّكَرِ على الأنثى ، كما في قوله تعالى : ﴿ إنَّ الْمُسْلمينَ وَالْمُسْلِماتِ . . . ﴾ الآية (٣٥ / الأحزاب) ، وتقديم السَّمْعِ ، كما

في قوله تعالى : ﴿ إنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً ﴾ (٣٦/ الإسراء) ، وتقديم العاقل على غيره كما في قوله تعالى : ﴿ مَتاعًا لَكُمْ ولأنعَامِكُمْ ﴾ (٣٢ / عَبَسَ) . أما تقديم الأنعام في قوله : ﴿ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ ﴾ (٢٧ / السجدة) ؛ فلأنه تَقَدَّمَ ذِكْرُ الزَّرْعِ ، فَناسَبَ تقديمَ الأنعام ، بخلاف آية سورة « عَبَسَ » ؛ فإنَّه تَقَدَّمَ فيها قوله : ﴿ فلينظر الإنسانُ إلى طَعامِهِ ﴾ (٢٤ / عبس) ، فناسب تقديم « لَكُمْ » .

أما التقدُّم للمناسبة ، فقد جعله ابن الصَّائغ في حالتين :

(أ) مناسبة المتقدِّم لسياق الكلام ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فيها جَمالٌ حينَ تُريحونَ وَحينَ تَسْرَحونَ ﴾ (٦ / النحل) ، فإنَّ الجَمَالَ ، وإنْ كان ثابتًا حالتي السَّراحِ والإراحَةِ ، إلا أنَّها حالةَ إراحتها - وهو مجيئُها من المرعى آخِرَ النهار - يكون الجمالُ بها أَفْخَر ؛ إذ هي فيه بِطَانٌ ، وحالةُ سَراحِها للمرعى أوَّلَ النهار - يكونُ الجَمالُ بها دونَ الأول ؛ إذ هي فيه خِماصٌ .

(ب) مناسبة لفظٍ هو من التقدُّم أو التأخُّر ، كقوله تعالى : ﴿ هو الأوَّلُ وَالآخِرُ ﴾ (٣ / الحديد) ، وقوله : ﴿ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾ (١٣ / القيامة) ، وقوله : ﴿ ثُلَّةٌ مِنَ الأوَّلِينَ وَثُلَّةٌ مِنَ الآخِرِينَ ﴾ (٣٩ ، ٤٠ / الواقعة) ، وقوله : ﴿ لَهُ الْحَمْدُ في الأُولَى والآخِرَةِ ﴾ (٧٠ / القصص) . وأما قوله : ﴿ فَلِلَّهِ الآخِرَةُ وَالأُولَى ﴾ (٢٥ / النجم) فلمراعاة الفاصلة .

أمَّا المتقدِّم بالسَّبْقِ ، فهو إمَّا سَبْقٌ في الزمان ، وإمَّا سَبْقٌ بالذات .

(أ) والسَّبْقُ في الزمان يكون باعتبار الإيجاد ، كتقديم الظلمات على النور ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُماتِ وَالنُّورَ ﴾ (١/ الأنعام)[٣٧] . وباعتبار الإنزال ، كقوله : ﴿ صُحُفِ إبْراهيمَ وَمُوسَى ﴾ (١٩ / الأعلى) ، وباعتبار الوجوب والتكليف ، كقوله : ﴿ ارْكَعوا وَاسْجُدوا ﴾ (٧٧ / الحج) .

(ب) أمَّا السَّبْقُ بالذات ، فيتمثَّل في تقدُّم الأعداد بعضها على بعض ، كما في قوله تعالى : ﴿ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاع ﴾ (٣ / النساء ، ١ / فاطر) ، وقوله : ﴿ ما يَكونُ مِن نَجْوَى ثَلاثةٍ إلا هُوَ رابِعُهُمْ ولا خَمْسَةٍ إلا هُوَ سادِسُهُم ﴾ (٧/ المجادلة) ، وأمَّا قوله تعالى : ﴿ أن تَقوموا للهِ مَثْنَى وَفُرادَى ﴾ (٤٦ / سبأ) فللتدرُّج من الأكثر إلى الأقل (٣٨) .

وممَّا تقدَّم للسببيَّة تقديم العبادة على الاستعانة في قوله تعالى : ﴿ إيَّاكَ نَعْبُدُ وَإيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (٥ / الفاتحة) ؛ لأنها سبب حصول الإعانة .

وممَّا تقدَّم للكثرة تقديمُ السارق على السارقة في قوله تعالى : ﴿ والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما ﴾ (٣٨ / المائدة) ؛ لأنَّ السَّرِقة في الذكور أكثر .

وممّا تقدَّم بغرض التَّرقِّي من الأدنى إلى الأعلى تقديم « السِّنَةِ » على « النَّوْمِ » في قوله تعالى : ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْمٌ ﴾ (٢٥٥ / البقرة) .

هذه أمثلة مما ذكره ابن الصَّائغ (٣٩) . قال السيوطي : وذكر غيرُهُ أسبابًا أُخَرَ ، منها :

١ – كونُ المتقدِّم أدلَّ على القدرة وأَعْجَبَ ، كقوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُم مَّن يَمْشي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشي عَلَى رِجْلَيْن وَمِنْهُم مَّن يَمْشي عَلى أرْبَع ﴾ (٤٥ / النور) ، وقوله : ﴿ وَسَخَّرْنا مَعَ دَاوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ ﴾ (٧٩ / الأنبياء) . قال الزمخشري : « قُدِّمَتِ الجبالُ على الطير لأنَّ تسخيرها وتسبيحها أعْجَبُ وأَدَلُّ على القدرة ، وأدْخَلُ في الإعجاز ؛ لأنَّها جماد ، والطير حيوان إلا أنَّه غير ناطق . » (٤٠)

٢ – ومنها رعاية الفواصل ، كتقديم الفاضِلِ على الأفْضَلِ ، كما في قوله تعالى : ﴿ بِرَبِّ هَارونَ وَموسَى ﴾ (٧٠ / طه) (٤١) .

وترى الدكتورة عائشة عبد الرحمن أنَّ تقديم « الآخِرَة » على « الأولَى »

في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَنا لَلآخِرَةَ والأُولَى ﴾ (١٣ / الليل) ليس لرعاية الفاصلة ، وإنَّما اقتضاه المعنى في سياق البُشْرى والنذير ؛ إذِ الآخِرَةُ خَيْرٌ وأبْقى ، وعذابها أكبر وأشدُّ وأخْزى وَأَبْقى . وتلاحِظُ أنَّ « الآخِرَةُ » قُدِّمَتْ على « الأولى » في سياق البُشرى للرسول ﷺ في قوله تعالى : ﴿ ولَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولَى ﴾ (٤ / الضحى) ، كذلك قُدِّمَتِ « الآخِرَة » على « الأولى » في سياق الوعيد لفرعون إذْ أدبر وتَوَلّى ، في قوله تعالى : ﴿ فَأَخَذَهُ الله نَكالَ الآخِرَةِ والأُولَى ﴾ (٢٥ / النازعات) [٤٢] .

وهو رأيٌ أطمئنُّ إليه ؛ لأنه يوافق ما أذهبُ إليه من أنَّ السياق القرآنيَّ - مقامًا ومقالاً - هو الذي يوجِّه الترتيب بين المتعاطفَيْن بالواو .

ومن المعلوم أن العُرْفَ الاجتماعي يُعَدُّ عنصرًا مهمّا من عناصر سياق المقام ، وقد جرى العُرْفُ عند العرب على تقديم « الليل » على « النهار » في الكلام ، قال الرضيُّ :

« واعلم أنَّ ‹‹ الليل ›› في تاريخ العرب مُقَدَّمٌ على ‹‹ اليوم ›› ؛ لأن السنين عندهم مَبْنِيَّةٌ على الشهور القمرية ، وذلك لكَوْن أكثرهم أهلَ البراري الذين يتعسَّر عليهم معرفةُ دخول الشهر إلا بالاستهلال . » [٤٣]

وقد لاحظتُ أن « الليل و « النهار » لم يَرِدا متعاطِفَيْن بالواو في القرآن الكريم إلا وكان « النهار » هو المعطوفَ على « الليل » ، وكان ذلك في ٢٢ موضعًا [٤٤] .

وبديهيٌّ أن هذا العُرْفَ لا يَجْرِي عند أُمم أخرى ، وعلى سبيل المثال فقد لاحظ بعض الباحثين الغربيين المعاصرين أنَّ اللغة الإنجليزية يستوي فيها أن يقال : night and day و day and night فلا يتَّخذ الترتيب بينهما عند الربط بـ and شكلاً ثابتًا ، ويعلِّل الباحث ذلك بأن العلاقة بين « الليل » و « النهار » علاقة استمرارية ، أي أنهما يتعاقبان على نحو متصل continuously [٤٥] .

ويُستنتَج - من كلِّ ما سَبَقَ - أن اللسان العربي جعل الواو أداة للربط بين المتعاطِفَيْن ، لا تحمل من الدلالة أكثر من الجمع بينهما ، وللمتكلم حرية الاختيار في الترتيب بين المتعاطفين بها ، حسب ما يقتضيه سياق المقال وسياق المقام .

وهذا - في رأيي - هو التَّفسير الذي يُفَسَّرُ به اصطلاح « مُطلَق الجَمْع » الذي عَبَّرَ به النحاة عن دلالة واو النسق .

كما يؤكِّد هذا أن العَلاقة بين المتعاطفَيْن بالواو ليست علاقة تبعية ؛ ذلك لأن قرينة الرُّتبة تَحكُم التابع والمتبوع ، فرُتبة التابع هي التأخُّر عن المتبوع دائمًا[٤٦] ، وليس في إمكان السياق أن يُخِلَّ بهذه الرتبة مهما كانت قرائنه . والمتعاطفان بالواو لا تحكمهما قرينة الرُّتبة ؛ لأن الواو تفيد دلالة الجمع ، وتترك لقرائن السياق مهمَّة توضيح الترتيب بينهما . ولهذا قال ابن هشام في « التذكرة » :

« ليس في التوابع ما يتقدَّم على متبوعه إلا المعطوف بالواو ؛ لأنها لا تُرَتِّبُ . »[٤٧]

آراء لبعض النحاة في دلالة الواو

يتفق جمهور النحاة على أن الواو لا تخرج في دلالتها عن إفادة مطلق الجَمْع ، ولكنَّ جماعة من النحاة رأوا أنها قد تفيد في بعض الحالات دلالاتٍ أخرى غيرَ مُطلَق الجَمْع ، ومن هذه الآراء :

الرأي الأول - الواو بمعنى « أو »

١ - الواو بمعنى « أوْ » وتؤدي دَلالة الإباحة

قال الزمخشري : « الواو قد تجيء للإباحة في نحو قولك : جالِس الحسنَ وابنَ سيرينَ ، ألا ترى أنه لو جالَسَهما جميعًا أو واحِدًا كان ممتثلاً ؟ »[٤٨]

واعترض عليه ابنُ هشام في « الْمُغْني » ، فقال : « والمعروف من كلام

النحويين أنه لو قيل : جالِس الحسنَ وابنَ سيرين ، كان أمراً بمجالسة كلٍّ منهما ، وجعلوا ذلك فرقًا بين العطف بالواو والعطف بـ « أَوْ » [٤٩] .

وذكر الصَّبّان والدسوقيُّ أن « القول بمجيء الواو للإباحة بمعنى ‹‹ أَوْ ›› سَبَقَ إليه السيرافيُّ في شرح ‹‹ الكتاب ›› ، ثم قاله الزمخشري ، و وافقه ابن مالك ، كما وافقه ابن هشام نفسه في حواشيه على ‹‹ التسهيل ›› ، راجعًا عما ذكره في ‹‹ المغني ›› ، كما قال به الدَّمامينيُّ . » [٥٠]

ومِمَّن قال بهذا الرأي من البلاغيين الخطيب القزويني [٥١] .

واستدلَّ الزمخشري على رأيه بقوله تعالى :

﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أيَّامٍ في الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إذا رَجَعْتُمْ ، تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ (١٩٦ / البقرة) .

فالواو في الآية الكريمة للجَمْع ، وجاء قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ دَفْعًا لتوهُّمِ إرادةِ الإباحة منها بعد ذِكْرِ « ثَلاثَة » و « سَبْعَة » [٥٢] .

قال الصَّبّان : ويُحْتَمَلُ أنَّ ذلك لئلاَّ يُتَوَهَّمَ إرادةُ التخيير [٥٣] .

وأشار الزَّجَّاج إلى احتمال فَهْم الواو في الآية بمعنى « أَوْ » ، فقال : « لَمَّا قيل : ﴿ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ في الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إذا رَجَعْتُمْ ﴾ جاز أن يَتَوَهَّمَ المتوهِّمُ أنَّ الفَرْضَ ثلاثة أيام في الحج أو سبعة في الرجوع ، فَأَعْلَمَ الله عز وجل أنَّ العشرة مفترضة كلها . » [٥٤]

ونقل القرطبي عبارة الزجاج هذه مع تغيير في ألفاظها ، فقال : « جاز أن يَتَوَهَّمَ مُتَوَهِّمٌ التخيير . » [٥٥]

وقال ابن الزملكاني : « ومما جاء خبراً لإرادة معنى التأكيد قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ ، لاحتمال أن يعني بالواو معنى « أَوْ » [٥٦] .

وجعل السيوطي قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ من باب الإجمال

بعد التفصيل ، وهو نوع من الإيضاح بعد الإبهام ، وقال : « أُعيدَ ذِكْرُ ‹‹ العَشَرَة ›› لرفع توهُّمِ أنَّ الواو في ‹‹ وَسَبْعَة ›› بمعنى ‹‹ أَوْ ›› ، فتكون ‹‹ الثلاثة ›› داخلة فيها ، وهذا أحسن الأجوبة في الآية . »[٥٧]

تلك أقوالهم ، والملاحظ أنهم لم يحتجُّوا فيها بشواهد سماعية يستدلُّون بها على مجيء الواو للإباحة ، وإنّما استندوا إلى مثال نحوي ، هو : (جالِس الحسنَ وابنَ سيرينَ) .

يقول الزمخشري : « ألا ترى أنه لو جالسهما جميعًا ، أو واحدًا ، كان ممتثلاً ؟»

وفي رأيي أن الواو في مثل هذه التراكيب التي تتضمن أمرًا أو ما يشابهه تجمع بين المتعاطفَيْن في الحُكْم الذي يريده المتكلم ، وقد يكون للمتلقي حرية الجمع بينهما في الامتثال ، أو إفراد أحدهما ، ما لم يكن في سياق المقال أو المقام قرائنُ توجب الجمع في الامتثال . فالطبيبُ ينصح لأهل المريض : (أَطْعِمُوه موزًا وتفاحًا ولبنًا وشراب الليمون) .

فقد جمع الطبيب المتعاطفات بالواو في حُكْمٍ واحد ، هو الأمر بالإطعام ، ولكنْ ليس في سياق التركيب قرينةٌ توجِب الجمعَ بين المتعاطفات في الامتثال ، فَلأهْلِ المريض أن يَخُصُّوا الامتثالَ ببعض المتعاطفات ، ويصحُّ لهم أيضًا أن يجمعوا بينها .

إنَّ الواو في ذاتها لم تُفِدْ دلالة الجواز ، وإنما الذي أفادها هو السياق من خلال القرائن الحالية التي تحيط بالمقام ، وهو هنا مقام طبيب ينصح لأهل مريض .

والدليل على هذا أنَّ القرآن الكريم حافل بمواضع استُعمِلتْ فيها واو النسق في أساليب طلبيَّة ، ودلَّت الواو فيها على الجمع ، دون قَرينة لأمْن لَبْسِ أنَّ الواو لأحد المتعاطفين ، ومن تلك المواضع على سبيل المثال :

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَعِينوا بالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّها لَكَبيرةٌ إلا عَلَى الْخاشِعِينَ ﴾ (٤٥ / البقرة) وقوله : ﴿ وَأَطِيعُوا الله والرَّسولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (١٣٢ / آل عمران) .

ولا خلاف في أن الآيتين تأمران بالجمع بين المتعاطفَيْن ، ولا خلاف في أن المسلم لا يكون ممتثلاً إلا إذا جَمَعَ بين المتعاطفَيْن .

وعلى هذا ، فإنَّ الواو في قوله تعالى : ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فصِيامُ ثَلاثَةِ أيَّام في الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إذا رَجَعْتُمْ ﴾ (١٩٦ / البقرة) - دالَّةٌ على جَمْع الأيام الثلاثة والأيام السَّبعة في حُكْم الصيام ، وليس في هذه الدلالة ولا في السياق ما يُلْبِسُ كي يُفهَم أن المقصود هو أحد الشيئين .

أما قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ فقد جاء تأكيدًا لتثبيت المعنى ، وليس الغرض السياقي منه أن يكون قرينة لأَمْن اللبس في فهم دلالة الإباحة مما سبقه .

قال الفراء : « هو توكيد مما تَزيده العرب على المعنى المعلوم ، والثلاثة والسبعة معلوم أنهما عشرة ، ومثل ذلك : نظرت إليك بعيني . »(٥٨) .

وقاسَ على هذا قولَه تعالى :

﴿ فإنَّها لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمى الْقُلُوبُ الَّتي في الصُّدُورِ ﴾ (٤٦/ الحج) .

قال : « والقَلْبُ لا يكون إلا في الصَّدر » .

وقال المبرِّد : « عشرة دلالة على انقضاء العدد ، لِئَلا يَتَوَهَّمَ مُتَوَهِّمٌ أنه قد بقي منه شيء بعد ذكر السبعة . »(٥٩)

ويَصِحُّ أن يقاس على هذا قولُه تعالى : ﴿ وَ واعَدْنا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وأَتْمَمْناهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ ميقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعينَ لَيْلَةً ﴾ (١٤٢ / الأعراف) .

٢ – الواو بمعنى « أوْ » وتؤدِّي دلالة التخيير :

قال الهَرَوِيُّ : « وتكون الواو بمعنى « أَوْ » في التخيير ، كقوله عز وجل : ﴿ فَانكِحوا ما طَابَ لَكُم مِنَ النِّساءِ مَثْنَى وثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ (٣ / النساء) .
المعنى : أو ثُلاث أو رُبَاع . »[٦٠]

وقال أبو البقاء العُكْبَرِيُّ : « والواو في (وثُلاثَ وَرُبَاعَ) ليست للعطف الموجب للجَمْع في زمن واحد . . . والمعنى يدل على أن المراد التخيير لا الجَمْع . »[٦١]

وقد سبق أن بَيَّنْتُ أنَّ الواو في الآية للجَمْع ، وأنَّ السياق دلَّ على إيجاب أحد المتعاطفات في زمن دون زمن ، وليس من المحتَّم أن يكون المقصود بالجمع اجتماع المعطوف والمعطوف عليه في الحكم في زمن واحد .

وقال السيوطي : « قيل : تَرِدُ الواوُ بمعنى «« أَوْ »» ، وحَمَلَ عليه الإمامُ مالك قوله تعالى : ﴿ إنَّما الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ والْمَسَاكِينِ وَالْعامِلينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وفي الرِّقابِ وَالْغَارِمِينَ وفي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ ، واللهُ عَليمٌ حَكِيمٌ ﴾ (٦٠ / التوبة) . »[٦٢]

وتبدو ضرورة فَهْم دلالة الواو في هذه الآية في توضيح أصلٍ تشريعيٍّ مهمٍّ ، هو : أ يَجِبُ أن تُصْرَفَ الزكاة إلى الأصناف الثمانية جميعًا ، أم يجوز الاكتفاء بصرفها إلى ما دُونَ الثمانية ؟

وقد تعدَّدت الآراء في هذا بين المذاهب الأربعة :

قال الحنفية : « للمالك أن يَصْرِفَ الزكاة لجميع الأصناف المذكورة في الآية الكريمة ، أو لبعضهم ، ولو واحد من أيِّ صنف كان ، والأفضل أن يقتصر على واحد إذا كان المدفوع أقلَّ من نِصابٍ . »[٦٣]

وقال المالكية : « لا يجب تعميم الأصناف الثمانية في الإعطاء ، بل يجوز

دفعُها ولو لواحد من صنف واحد ، إلا العامل ، فلا يجوز دفعُها كلها إليه إذا كانت زائدة على أجرة عمله . »[٦٤]

وقال الحنابلة : « يكفي الدفع لواحد من هذه الأصناف الثمانية . »[٦٥]

وقال الشافعية : « يجب في الزكاة تعميمُ الأصناف الثمانية إنْ وُجِدُوا ، سواءٌ فرَّقها الإمام أو المالك ، إلا أنَّ المالك لا يجب عليه التعميم إلا إذا كانت الأصناف محصورة بالبلد ، وَ وَفَى بهم المال ، وإلاّ وجب إعطاء ثلاثة أشخاص من كلِّ صِنف . »[٦٦]

ويتضح من هذا اتفاق الحنفية والمالكية والحنابلة على جواز الاقتصار في صرف الزكاة إلى واحد من الأصناف الثمانية ، في حين يرى الشافعية وجوب تعميم الأصناف الثمانية في الصَّرف إن وجِدُوا .

والذي أطمئنُّ إليه هنا هو ما رأته المذاهب الثلاثة من جواز الاقتصار في صرف الزكاة على صنف واحد ، وأرى هذا أقربَ إلى فهم دلالة الواو من خلال السياق في الآية الكريمة .

ولست أقيم رأيي على أساس أن الواو في الآية بمعنى « أَوْ » في التخيير ؛ لأنها لو كانت كذلك لوَجَبَ قَصْرُ صرف الزكاة على صِنف واحد ، ولامتنع الجمع بين الأصناف في الصرف ؛ لأن « أَوْ » في الأصل كما قال المتقدمون هي لأحد الشيئين أو الأشياء[٦٧] ، ويقوّي هذه الدلالة قرينة « إنَّما » الدالة على القَصْر ، وقرينة لام التمليك في (لِلْفُقَرَاءِ) .

وإنما أقيم رأيي على أساس أن الواو هنا تؤدي دلالتها المعهودة ، وهي الجمع . وقد سبق أن أوضحتُ أن القول بدلالة الواو على الجمع لا يَعْني بالضرورة اجتماعَ المتعاطفَيْن في زمان أو في مكان أو في حالة واحدة ، بل يعني اجتماعَهما في الحُكْم ، أو في حصول مضمونَيْهما .[٦٨]

ومعنى هذا أن الواو في الآية الكريمة تُوجِب الجمعَ بين الأصناف المذكورة

في حُكْم استحقاق الزكاة ، ولا توجب الجمع بينها في حالة تقسيم واحدة .

وقد احتجَّ الشافعيةُ لرأيهم فقالوا : إنَّ الواو تُوجِبُ الجمع عند التقسيم أيضًا ؛ لأنَّه يَصِحُّ أن يقاس هذا على أن يُوصِيَ مُوصٍ فيقول : إنما هذا المال لزيدٍ وعمرٍو وخالدٍ ، فيكون معنى الوصية وجوب الجمع بين الثلاثة في حالة التقسيم كما وَجَبَ الجمع بينهم في حُكْم استحقاق المال ، فَيُقَسَّم عليهم المالُ بالتَّساوي ، ولا يصح الاقتصار على ما دون الثلاثة في الصَّرف . قالوا : كذلك تُفْهَمُ دلالة الجمع في الآية قياسًا سويّا [٦٩] .

وعندي أن تمحيص السياق في كلا التركيبين كفيل بإظهار الفارق بينهما :

- فالوصية بهذه الصِّيغة تتضمَّن معارفَ أعلامًا .

- والآية تتضمن معارفَ أجناسًا .

- والمال في الوصية مالٌ فردٍ واحدٍ ، يُصْرَف مرةً واحدةً ، في حالةِ تقسيمٍ واحدةٍ لا تتكرر .

- والمال المذكور في الآية مال المسلمين ، على اختلاف الزمان والمكان ، فتتكرر حالات صَرْفه .

وعلى هذا فسياق الوصية يُوجِبُ الجمع بين المذكورين في حُكْم استحقاق المال ، كما يُوجِبُ الجمع بينهم في حالة تقسيم واحدة بالتساوي ، أمَّا سياق الآية فيوجِبُ الجمع بين الأصناف في حُكْم استحقاق الزكاة ، ولا يُوجِبُ الجمع بينهم في حالات الصَّرف ؛ لأن حالات صَرْف الزكاة تتكرر ، وتختلف زمانًا ومكانًا . ولعل هذا هو ما كان يعنيه الإمام مالك بقوله : « إن أمر الصدقاتِ لم يزل يجري في الاستعمال على ما يراه الناس . » [٧٠]

وهو يحتج لرأيه بقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ ماذا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتامَى والْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ (٢١٥/ البقرة) .

قال : « فللرَّجُل أن ينفق في البِرِّ على هذه الأصناف وعلى صِنْفٍ منها ،

وله أن يَخْرُجَ عن هذه الأصناف ، لا اختلاف بين الناس في ذلك . »[٧١]

ولعل من الواضح أن مجيء « إنَّما » في آية مصارف الزكاة أفاد « قَصْر جنس الصدقات على الأصناف المعدودة ، وأنها مختصة بها لا تتجاوزها إلى غيرها . »[٧٢] فهي تفيد قصر حكم استحقاق الزكاة على الأصناف الثمانية ، لا إيجاب الجمع بينها في حالات الصرف .

ومن الصحابة الذين قالوا باحتمال صرف الزكاة إلى الأصناف جميعًا وصَرْفِها إلى بعضها عمر بن الخطاب ، وعليّ بن أبي طالب ، وابن عباس ، وحذيفة ، رضي الله عنهم ، وقال به من التابعين جماعة[٧٣] .

وقد التزم كلٌّ من الإمامين مالك والشافعي بمنهجه في آية مصارف الزكاة في قسمة خُمُسِ الغنائم الذي جاء في قوله تعالى :

﴿ واعْلَمُوا أَنَّ ما غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ ولِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى والْيَتَامَى والْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ (٤١ / الأنفال) .

« فيجيز مالك أن يَقْسِمَ بينهم ، ويُجيزُ أن يُعْطِيَ بعضًا دون بعض ، ويجوز أن يُخْرِجَهُمْ من القِسْمِ إنْ كان أَمْرُ غيرِهم أهمَّ من أَمْرِهم ، فيفعل هذا على قدر الحاجة . »[٧٤]

« أما الشافعي فلا يرى أن يترك صنفًا من هذه الأصناف بغير حَظٍّ في القِسْمَةِ . »[٧٥] والذي أطمئنُّ إليه هنا هو رأي الإمام مالك قياسًا على ما سبق إيضاحُه من دلالة الواو في آية مصارف الزكاة .

الرأي الثاني – الواو بمعنى باء الجر ، وبمعنى « مَعَ » :

قال تعالى : ﴿ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ (١٠٢ / التوبة) .

قال القرطبي :

« والواو في (وَآخَرَ سَيِّئًا) قيل : هي بمعنى الباء ، وقيل : بمعنى « مَعَ » ،

كقولك : استوى الماءُ والخشبةَ . وأنكر ذلك الكوفيون ، وقالوا : لأن الخشبة لا يجوز تقديمُها على الماء ، و (آخَرَ) في الآية يجوز تقديمه على الأوّل ، فهو بمنزلة : خَلَطْتُ الماءَ باللبنِ . » (٧٦)

وفي رأيي أنَّ في دلالة الفعل « خَلَطَ » قرينةَ التَّضام الافتقاريّ إلى مفعول به متعدِّد ، فهو يشبه في هذا الفعلَ « اختصَمَ » ؛ إذْ تفتقر مادته الاشتقاقية « خ ص م » إلى فاعل متعدد ؛ فكما لا يصح أن يقال : * اختصم زيد ، ولكنْ يصحُّ : اختصم زيدٌ وعمرو - كذلك لا يصح أن يقال : * خَلَطَ زيد الماءَ ، ولكنْ يصحُّ : خَلَطَ زيدٌ الماءَ واللبنَ . فدلالة الفعل هنا تُعَدُّ في ذاتها قرينة على المصاحبة والمعيَّة ؛ إذ لا يصحُّ : * خَلَطَ زيدٌ الماءَ وخَلَطَ اللبنَ ؛ لأنَّ الواو لم تجمع بين حَدَثين منفصلين زمنًا ، وإنَّما جمعت بين طرفين وَقَعَ عليهما حدث واحد في زمن واحد .

وهنا يصحُّ استعمال باء الجر ، فيقال : خَلَطَ زيدٌ الماءَ باللبنِ ، مع فارق دقيق في المعنى :

فالواو تدل على الجمع والتَّشريك بين الماء واللبن في الخلط ، بحيث تجعلهما مخلوطَيْن ومخلوطًا بهما في وقتٍ واحد ، وليس فيها دلالةٌ على تحديد أيٍّ من المتعاطفين أكثرُ من الآخر في الكميَّة .

أما الباء فإنها تدل على إلصاق الخلط باللبن ، بحيث يصبح اللبن مخلوطًا به ، ويصبح الماء مخلوطًا ، كما أنَّ في الباء دلالة على أنَّ ما قبلها هو الكميَّة الأصليَّة ، وأنَّه أكثر كمًا ممَّا بعدها .

والآية الكريمة تريد أن توضِّح أنَّ العملَ الصالح والعمل السيِّئ اختلطا معًا حتى صارا متساويَيْن ، ولا تريد الدلالة على تمييز أحدهما عن الآخر .

وفي هذا يقول الزمخشري :

« فإن قلتَ : قد جُعِلَ كلٌّ واحد منهما مخلوطًا فما المخلوط به ؟

قلتُ : كلٌّ واحد منهما مخلوط ومخلوط به ، لأنَّ المعنى : خلط كلَّ واحد منهما بالآخَر ، كقولك : خَلَطْتُ الماءَ واللبنَ ، تريد : خَلَطْتُ كلَّ واحد منهما بصاحبه ، وفيه ما ليس في قولك : خَلَطْتُ الماءَ باللبنِ ؛ لأنك جعلت الماء مخلوطًا واللبن مخلوطًا به . وإذا قلتَه بالواو جعلتَ الماء واللبن مخلوطَيْن ومخلوطًا بهما ، كأنك قلت : خَلَطْتُ الماءَ باللبنِ واللبنَ بالماءِ . » [٧٧]

وقد استعمل اللسان العربي الباء في مكان الواو مع بعض الأفعال التي على صيغة « افْتَعَلَ » ؛ فمن أمثالهم : اختلطَ الحابلُ بالنَّابلِ . اختلطَ الليلُ بالترابِ .

وهما مَثَلانِ يُضربان في استبهام الأمر وارتباكه [٧٨] .

ومن ذلك قول الحُطَيئة :

وَنِعْمَ الْحَيُّ حَيُّ بَني كُلَيْبٍ إذَا اخْتَلَطَ الدَّواعي بالدَّواعي [٧٩]

أي : إذا اشتدَّ الأمر تَصايَحَ الناسُ ، فدعا كلُّ قوم : يا لَفلان !

وقد شاع هذا الاستعمال في العصر الحديث ، فيقال :

(التقى السفيرُ بوزير الخارجية) .

(اصطدمت سيارةُ النقل بسيارةِ الأجرة) .

ولو استعملت الواو هنا لكان صوابًا ، مع الفارق المعنوي الدقيق الذي اتَّضح .

ولعلَّ سبب التقارب بين الواو والباء في الاستعمال راجعٌ إلى التقارب بين معنى الجمع في الواو ، ومعنى الإلصاق في الباء ، وقد قرَّر النحاة أن واو القَسَم فَرْعٌ للباء وبَدَلٌ منها ، قال الرضيّ : « وإنَّما حُكِمَ بأصالة الباء لأنَّ أصلها الإلصاق ، فهي تُلْصِقُ فِعْلَ القَسَمِ بالْمُقْسَمِ به ، وأبْدِلَتِ الواوُ منها

لأنَّ بينهما تناسبًا لفظيًا ؛ لكونهما شفهيَّتين ، ومعنويا ؛ ألا تَرَى في واو العطف و واو الصرف معنى الجمعية القريبة من معنى الإلصاق ؟» [٨٠]

وقد حَدَّدَ سيبويه لباء الجر دلالةً واحدة ، هي الإلزاق والاختلاط ، وقال: « فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله . » [٨١]

ولكنَّ النحاة الذين جاءوا من بعده جعلوا الإلصاق معنى من معانيها ، ورأوا فيها معاني أخرى بلغت عند ابن هشام أربعة عشر معنى [٨٢] .

وممن لاحظوا التقارب بين معنى الجمع ومعنى الإلصاق ابنُ جنِّي ؛ فهو يعلِّل إبدال الواو من الباء في تركيب القسم « بأن الباء للإلصاق ، والواو للاجتماع ، والشيء إذا لاصق الشيء فقد اجتمع معه . » [٨٣]

ومن المعاني التي لاحظها النحاة بعد سيبويه في الباء معنى المصاحبة ، أي أنها تؤدي معنى « مَعَ » ، كما لاحظوا أنَّ معنى المصاحبة هذا قريب من معنى الإلصاق . قال ابن السَّرّاج : « الباء يقرب معناها من معنى ‹‹ مَعَ ››؛ إذ كانت الباء معناها الملاصقة للشيء ، ومعنى ‹‹ مَعَ ›› المصاحبة . » [٨٤]

ويُستنتَج من كلامهم هذا أنَّ كلا من الواو والباء و « مع » تُستخدَم في تراكيب دالة على المصاحبة والمعية .

وقد رأى الخليل أن الواو في نحو : بِعْتُ الشاءَ شاةٌ ودِرْهمٌ - هي بمنزلة الباء في المعنى ، أي : بِعْتُ الشاءَ شاةً بدِرْهم ، على أنْ يجعل « بدِرْهم » خبرًا للشاة . كما يرى أن الواو في نحو : كلُّ رَجُلٍ وضَيْعتُه ، هي في معنى « مَعَ » [٨٥] . ورأي سيبويه أن الواو في نحو : أنتَ أَعْلَمُ ومالُكَ ، وفي نحو: أنتَ أَعْلَمُ وعبدُ اللهِ ، هي في معنى « مَعَ » ، أي : أَنتَ أَعْلَمُ مَعَ مالِكَ ، وأَنتَ أَعْلَمُ مَعَ عبدِ اللهَ [٨٦] .

أما أبو عُمَرَ الجَرْمِيُّ فقد رأى أن الواو في نحو : أنتَ أَعْلَمُ ومالُك ، هي في معنى الباء [٨٧] .

وقد جاءت الباء دالّةً على المصاحبة في قوله تعالى في سورة طه :

﴿ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُم مِنَ الْيَمِّ ماغَشِيَهُمْ ﴾ (٧٨ / طه) (٨٨) .

وجاء هذا المعنى بالواو في قوله تعالى في سورة يونس :

﴿ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا ﴾ (٩٠ / يونس) .

والسياق في الآيتين دالٌّ على أن الإتباع وَقَعَ من فرعون وجنوده في زمن واحد ، أي في مصاحبة ومعيَّة ، ومن هنا صَلَحَت الباء والواو لهذه الدلالة . إلا أن الواو في حَدِّ ذاتها لا تدلُّ على المصاحبة والمعية ، بل تترك للسياق مهمة إيضاح الزمن ، وقد أوضح السياق في الآية دلالة المصاحبة والمعيَّة ، في حين تدلُّ الباء هي نفسها على المصاحبة والمعيَّة ، لأن فيها دلالة الإلصاق ، ومن هنا جاءت لتؤكد هذه الدَّلالة الموجودة في السِّياق .

وجملة القول أنَّ الواو ، وإن كانت تُستعمل في تراكيب يدلُّ سياقها على المصاحبة والمعيَّة بمعنى الباء و مَعَ ، فإن هذا لا يناقض دلالتها على مُطلَق الجمع .

الرأي الثالث : الواو بمعنى لام التعليل

قال الخارْزَنْجيُّ (٨٩) : تأتي الواو بمعنى لام التَّعليل (٩٠) ، وحَمَلَ عليه الواوات الداخلة على الأفعال المنصوبة في نحو قوله تعالى :

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ الله الَّذينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ (١٤٢ / آل عمران) .

وقوله : ﴿ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٢٧ / الأنعام) .

وقوله : ﴿ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ . وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجادِلونَ في آياتِنا مَا لَهُم مِّن مَحِيصٍ ﴾ (٣٤ ، ٣٥ / الشورى) .

ورأيُ الخَارْزَنْجِيِّ هذا رأيٌ غريبٌ ، وهو - فيما يبدو لي - قد انفرد به ؛ فهذا التأويل يذهب بالواو مذهبًا بعيدًا عن دلالة الجمع التي تشهد الشواهد على وجودها في الواو .

قال ابن هشام معلِّقًا على هذا الرأي : « والصواب أن الواو في الآيات للمعيَّة . »[٩١]

ومن المفيد تتبُّع آراء النحاة في تفسير ظاهرة نصب المضارع بعد الواو ، واختيار ما يوافق المنهجَ العلميَّ الحديث .

فقد رأَى الخليل أنَّ هذه الأفعال منصوبة بإضمار « أنْ » ، وقال :

« لم يُنْصَبْ فعلٌ قَطُّ إلا على معنى ‹‹ أنْ ›› وموضِعها ، وإنْ أضمروها . »

فقيلَ له : قد نصبوا بـ « حَتَّى » و « كَيْ » و « لَنْ » و « اللام المكسورة » .

فقال : العاملُ فيهن « أنْ » [٩٢] .

فالواو هنا على رأي الخليل هي واو العطف أُضْمِرَتْ بعدها « أنْ » .

وارتضى سيبويه رأي الخليل بإضمار « أنْ » بعد الواو ، وقال معلِّقًا على قول الشاعر :

لا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وتَأْتِيَ مِثْلَــــهُ عارٌ عَلَيْكَ - إذا فَعَلْتَ - عَظيمُ[٩٣]

« إنَّما أراد : لا يجتمعَنَّ النهيُ والإتيانُ ، فصار ‹‹ تأتيَ ›› على إضمار ‹‹ أنْ ›› [٩٤] . كما أخذ بهذا الرأي الأخفش وجماعة من البصريين [٩٥] .

واحتج هؤلاء بأن قالوا :

« إنَّما قلنا إنَّ الفعل منصوب بتقدير « أَنْ » ؛ وذلك لأنَّ الأصل في الواو أن تكون حرف عطف ، والأصل في حروف العطف ألا تعمل ؛ لأنَّها لا تختصُّ ؛ لأنها تدخل تارة على الاسم ، وتارة على الفعل ، وإنما لما قصدوا

أن يكونَ الثاني في غير حُكْمِ الأوَّل ، وحُوِّلَ المعنى ، حُوِّلَ إلى الاسم ، فاستحال أن يُضَمَّ الفعلُ إلى الاسم ، فَوَجَبَ تقديرُ « أَنْ » ، لأنَّها مع الفعل بمنزلة الاسم ، وهي الأصل في عوامل النصب في الفعل . »(٩٦)

ومن البصريين الذين ذهبوا مذهبًا مخالفًا لهذا أبو عمر الجَرْمِيُّ ؛ فقد « ذهب إلى أن الواو هي الناصبة بنفسها ؛ لأنها خرجت عن باب العطف . »(٩٧)

أما ابن السَّرَّاج ، وإن كان يرتضي القول باضمار « أَنْ » . فإنَّه يرى أن الواو هنا بمعنى « مَعَ » ، ويقول :

« الواو تنصب ما بعدها في غير الواجب ، من حيث انتصب ما بعد الفاء ، وإنَّما تكون كذلك إذا لم تُرِد الإشراكَ بين الفعل والفعل ، وأردتَ عطفَ الفعل على مصدر الفعل الذي قبلها ، كما كان في الفاء ، وأضمرتَ « أَنْ » ، وتكون الواو في جميع هذا بمعنى « مَعَ » فقط ، وذلك قولك : لا تأكل السمكَ وتشربَ اللبنَ ، أي : لا تجمع بين أكل السمك وشرب اللبن . »(٩٨)

أما الكوفيون فقد كانت لهم تفسيراتهم الخاصة لنصب المضارع هنا :

فقد رأى الفرَّاء أنَّ الفعل المضارع في هذه الحالة منصوب على الصَّرْفِ (٩٩) . والصَّرْفُ عنده هو : « أن تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عُطِفَ عليها . »(١٠٠)

وعَرَّفَه في موضع آخر قائلا : « الصَّرْفُ أن يجتمع الفعلان بالواو ، أو « ثُمَّ » ، أو الفاء ، أو « أَوْ » ، وفي أوله جَحْدٌ أو استفهام ، ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام ممتنعًا أن يُكَرَّ في العطف . »(١٠١)

ونَسَبَ الرَّضِيُّ إلى الفراء أنه قال : « إنَّ الأفعال بعد هذه الأحرف منتصبة على الخِلاف . » قال الرضي : « أي أن المعطوف بها صار مخالفًا للمعطوف عليه في المعنى ، فخالفه في الإعراب ، كما انتصب الاسم الذي بعد الواو في

المفعول معه لَمَّا خَالَفَ ما قبله ، وإنَّما حَصَلَ التخالُفُ ههنا بينهما لأنَّه طرأ على الفاء معنى السببية ، وعلى الواو معنى الجمعية ، وعلى « أَوْ » معنى النهاية أو الاستثناء ، وقولُهم (١٠٢) في نحو : لا تأكل السمكَ وتشربَ اللبنَ ، إنَّه نُصِبَ على الصَّرف بمعنى قولهم : نُصِبَ على الخِلافِ - سواء . » (١٠٣)

وذهب هِشام (١٠٤) إلى « أن الفعل لَمَّا لم يعطف على ما قبله لم يدخله الرفع ولا الجزم لأنَّ ما قبله من الفعل لا يخلو من أحد هذين ، ولَمَّا لم يُستأنَف بَطَلَ الرفعُ أيضًا ، فلمَّا لم يستقم رَفْعُ المستقبل معها ولا جَزْمُه لانتفاء موجبهما ؛ لم يَبْقَ إلا النَّصب . » (١٠٥)

وذهب ثَعْلَب إلى « أَنَّ الفاء والواو إنَّما نَصَبَا لأنَّهما دلاَّ على شَرْط ؛ لأنَّ معنى : هلاَّ تزورني فأُحَدِّثَكَ . . إنْ تزرْني أحَدِّثْكَ - فلمَّا نابت عن الشرط ضارعت « كَيْ » ، فلزمت المستقبل ، وعملت عملَه . » (١٠٦)

أما المتأخرون فقد اختلفوا في تسمية الواو المستعملة في تلك التراكيب ، فابن الخَشَّاب وابن مالك يسميانها « واو الجمع » (١٠٧) ، والرضي يطلق عليها أحيانًا التسمية الكوفية « واو الصَّرف » (١٠٨) ، وأحيانًا أخرى يسميها « واو الجمعية » (١٠٩) ، وابن هشام يسميها « واو المعيَّة » ، وهي التسمية التي تتداولها كتب تعليم النحو للناشئة .

ومهما يكن اختلاف المتأخرين في التسمية ، فجمهورهم متفقون على أن الفعل المضارع بعد تلك الواو منصوب بـ « أنْ » مضمرةً وجوبًا ، وأنَّه يَصِحُّ تقدير « مَعَ » في موضع الواو ، وأنَّ الواو في تلك التراكيب حرف عطف ، يَعْطِفُ مصدرًا مقدَّرًا على مصدر مُتَوَهَّم .

وخالف بعضهم هذا الاتجاه ، فقد رأى ابن مضاء في دعوته إلى إلغاء نظرية العامل أنَّ قول النحاة بإضمار « أَنْ » في نصب المضارع هو « مما قالوا فيه ما لم يُفْهَمْ ، وأضمروا فيه ما يخالف مقصدَ القائل » ، وفي رأيه « أنَّ ما أضمروه لا يُحْتَاجُ إليه في إعطاء القوانين التي يُحْفَظُ بها كلامُ العرب . » (١١٠)

ولكنَّه لم يقدِّم في مقابل هذا الرفض بديلا لتفسير ظاهرة نصب المضارع في تلك التراكيب .

أما الرضيُّ فقد ذهب مذهبًا قريبًا من مذهب الفراء ؛ إذ رأى أن الواو في تلك التراكيب ليست عاطفة ، وقال :

« لما قَصَدُوا في الواو معنى الجمعية نصبوا المضارع بعدها ؛ ليكون الصَّرْفُ عن سَنَنِ الكلام المتقدِّم مُرشِدًا من أول الأمر أنها ليست للعطف ، فهي إذًا :

١ - إمَّا واو الحال ، وأكثر دخولها على الجملة الاسمية ، فالمضارع بعدها في تقدير مبتدإ محذوفِ الخبر وجوبًا ، فمعنى : قُمْ وأقومَ ، أي : قُمْ وقيامي ثابتٌ ، أي : في حال ثبوتِ قيامي .

٢ - وإمَّا بمعنى « مَعَ » ، وهي لا تدخل إلا على الاسم قَصَدُوا ههنا مصاحبة الفعل للفعل ، فنصبوا ما بعدها ، فمعنى : قُمْ وأقومَ ، أي : قُمْ مع قيامي ، كما قصدوا في المفعول معه مصاحبة الاسم للاسم فنصبوا ما بعد الواو . ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر مُتصيَّدٍ من الفعل قبله كما قال النحاة ، أي : « لِيَكُنْ منك قيامٌ وقيامٌ مني - لم يكن فيه نصوصيةٌ على معنى الجمع . »(١١١)

و وَضَعَ السيوطيُّ قاعدةً للتفرقة بين الواو والفاء في تلك التراكيب ، فقال :

« وتُمَيَّزُ واو الجمعِ من الفاء بتحتُّم تقدير « مع » موضعَها ، ولا يَنْتَظِمُ مما قبلها وما بعدها شرطٌ وجزاء ، ألا ترى أنَّ قولك : لا تأكل السمكَ وتشربَ اللبنَ ، لا ينتظم منه : إنْ تأكلِ السمكَ تشربِ اللبنَ ، ولا : إن لا تأكلِ السمكَ تشرب اللبن . بخلاف الفاء ، فإنَّها في جواب غير النفي ، أو في جواب النفي الذي تدخل عليه همزة الاستفهام للتقرير ، ينتظم منه شرطٌ وجزاءٌ ؛ لأنَّ ما بعدها مُسَبَّبٌ عما قبلها . »(١١٢)

وظاهرُ كلام الرَّضيِّ أنه يجوِّز أن ينتظم ممَّا قبل الواو هنا وما بعدها شرطٌ وجزاءٌ ؛ وذلك « لقُرْب معنى الجمعية من التعقيب الذي هو لازم السببية . » (١١٣)

وفي رأيي أنَّ دراسة البِنْيَة المُضْمَرة في تراكيب الواو هنا تشير إلى أنَّ بعض تلك التراكيب قائم على الشَّرط والجزاء ، ففي نحو :

(زُرْنِي وأَزورَكَ - قُمْ وأُكرمَكَ)

البِنْيَة المُضْمَرة هي :

(زُرْنِي ، وإن تزرني أزرْكَ - قُمْ ، وإن تَقُمْ أُكرمْكَ) .

وهذا مشابه لما خَرَج به بعضُ الباحثينَ الأمريكيين في علمِ اللُّغة الحديث ، حين طبَّقوا منهج النَّحو التَّحويليِّ على بعض تراكيب اللُّغة الإنجليزيَّة ، فوجدوا أنَّ التركيب الإنجليزيَّ : Drink your milk and I will take you to the circus .

وترجمته : اشربْ لَبَنَكَ ولسوف آخذُكَ إلى السِّيركِ .

هو في البِنْيَة المُضْمَرة : Drink your milk and if you drink your milk, then I will take you to the circus .

وترجمته : اشرَبْ لَبَنَكَ ، وإن شَرِبْتَ لَبَنَكَ فلسوف آخذُكَ إلى السِّيركِ (١١٤) .

ومعنى هذا أنَّ المعنى في التركيبين : زُرْنِي وأَزورَك ، وقُمْ وأُكْرمَكَ - قائمٌ على معنى الشرط والجزاء ، إلا أنَّ هذا لا يجري على كلِّ حالات تراكيب نصب المضارع بعد الواو ، ففي نحو : لا تأكل السمكَ وتشربَ اللبنَ ، لا يُفْهَمُ معنى الشرط والجزاء ، قال سيبويه : « وتقول : لا تأكل السمكَ وتشربَ اللبنَ ، فلو أدخلت الفاء ههنا فَسَدَ المعنى . » (١١٥)

ويُعقِّب ابن السِّيرافيِّ على قول سيبويه قائلا : « وهذا صحيح ؛ لأنَّ الفاء لو دخلت في ذا الموضع لصار المعنى : إنْ أكلتَ السمك شربتَ اللبن ، وليس بواجب أنَّه كلُّ من أكَلَ سمكًا شَرِبَ لبنًا ، وتوضيحه قول الله تعالى : ﴿ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ﴾ (٦١ / طه) . أي إن افتريتم سَحَتَكُمْ ، وإنَّما يريد : لا تجمع بينهما في وقت واحد . »(١١٦)

قال ابن السراج : « والمعطوف بالفاء والواو وغيرهما على ما قبله ، يجوز أن يكون ما قبله سببًا له ، ويجوز ألا يكون سببًا له . »(١١٧)

ورأيي في تفسير ظاهرة نصب المضارع في تلك التراكيب أعرضه فيما يأتي :

لا يقبل علم اللغة الحديث التفسيرَ الذي قدمه الخليل وجماعة من البصريين بأن المضارع هنا منصوب بـ « أن » المضمرة ، فالمتكلم حين ينصب الفعل « تَشْرَب » في نحو : (لا تأكل السَّمكَ وتَشْرَبَ اللبنَ) لا يطرأ على ذهنه وجودُ « أَنْ » في التركيب ، ولا أنَّه لَمَّا أضمرها بقي عملُها في الفعل فنصبه ؛ ذلك لأنَّ « أَنْ » هنا ليست لها وظيفة معنوية تؤدِّيها ، ولا يحتاج إليها معنى التركيب . والذي دفع النحاة إلى هذا التأويل هو التزامُهم بنظرية العامل ، وجعلُهم كلَّ حركةٍ في التركيب أثرًا لعامل .

والمنطق الصحيح في رأيي أن يقال : إنَّ الفتحة هنا قرينة لفظية يلجأ إليها المتكلِّم لأمنِ لبس دلالة التشريك التي قد تُفْهَمُ من وجود الواو .

ولتوضيح هذا أسوق الأمثلة الآتية :

١ - حين يقال : (جاء زيدٌ وعمرٌو) .

فإنَّ الواو ههنا دلَّت على مُطلَق الجمع ، أو مُطلَق التشريك بين « زيد » و « عمرو » في الحُكم ، وهو المجيء ، والواو حرفُ نَسَقٍ مُبْهَمٌ في الزمن ، وهو يترك للسياق مهمة الدلالة على الزمن ، ولكن السياق ههنا لم يُفِد

الدلالة الزمنية ، فبقي الإبهام الزمنيُّ قائمًا ، وعلى هذا أصبحت دلالة السياق تؤدي ثلاثة احتمالات : (إمَّا أنَّ زيدًا وعَمرًا جاءا معًا ، وإمَّا أنَّ زيدًا جاء أولاً ، وإمَّا أنَّ عَمْرًا جاء أوَّلا) .

٢ – فإذا قال المتكلم :

(جاء زيدٌ وعمرٌو جميعًا)

بقي الإبهام الزمني في السياق كما هو ، ولم يكتسب التَّركيب إلا دلالة التأكيد لمجيء زيد وعمرو .

٣ – أمَّا إذا أراد المتكلم النَّصَّ على مجيء زيد وعمرو في زمن واحد ، أي في مصاحبة ومعيَّة ، لجأ إلى قرينة لفظية ، هي كلمة « معًا » ، فقال : (جاء زيدٌ وعمرٌو مَعًا) .

هنا يسقطُ احتمالا الترتيب ، وينص السياق على المصاحبة الزمنية وحدها (١١٨) ، وليست الواو هنا واو المعيَّة ، وإنما هي واو النسق ؛ لأنَّ العَلاقة بين « زيد » و « عمرو » علاقة جمع وتشريك في الحُكْم ، وكلا المتعاطفين مُتَحدَّثٌ عنه . ويقاس على هذه الحالة نحو : (التقى زيد وعمرو).

والقرينة اللفظية التي أفادت المصاحبة هي المادة الاشتقاقية « ل ق ي » التي صيغ منها الفعل ، ولذلك منع النحاة أن يقال هنا : * (التقى زيد مع عمرو) .

قالوا : لأنَّ ذِكْرَ ‹‹ مَعَ ›› هَهنا فيه خُلْفٌ من القول ، وضَرْبٌ من اللَّغوِ . » (١١٩)

والذي أراه أنَّ « مَعَ » لا تصلح هنا لأنَّ التركيب مفتقر إلى واو النَّسق الدالَّة على الجمع والتَّشريك ، وكلمة « مع » لا تفيد تلك الدلالة .

٤ – فإذا أراد المتكلم الإخبار عن مجيء زيد فحسب ، وأراد في الوقت نفسه الدَّلالة على أن مجيء زيد هذا كان موقوتًا ومصاحِبا لمجيء عمرو ،

قال :

(جاء زيدٌ وعَمْرًا)

هنا لجأ اللسان العربي إلى قرينة المخالفة في العلامة الإعرابيّة ، وتَحَوَّلَ إلى الفتحة ناصبًا بها كلمة « عمرو » ؛ لأمْن لَبْس فهم التشريك بين المتعاطفين ؛ لأنَّ المتكلِّم لا يقصد بالتركيب الدلالة على الجمع والتشريك بينهما ، وإنما يقصد الدلالة على المصاحبة والمعيَّة في الزمن ، أي أنَّ المتحدَّث عنه طرف واحد ، هو « زيد » ، وجاء ذِكْرُ « عمرو » تكملةً للحديث .

أمَّا السبب في لجوء اللسان العربي إلى الفتحة دون غيرها ، فيرجع إلى أنَّها هي الحركة الخفيفة المستحبَّة عند العرب التي يحبون أن تنتهي بها الكلمات في دَرَجِ القول ، ما لم يَدْعُهُم الإعراب إلى حركة يَدُلُّون بها على معنى [(١٢٠)] .

والواو المستعمَلة هنا ليست واوَ النَّسق ، وإنَّما هي واو المفعول معه ، ولا أرى ما يمنع من تسميتها « واو المعيَّة » .

والتركيب هنا يؤدِّي الدلالة نفسها التي يؤديها التركيب :

(جاء زيدٌ مَعَ عمرٍو) .

قال برجشتراسر : « وأظنُّ أنَّ القدماء من النحويين أصابوا في رأيهم أن الواو في مثل : ما أنتَ والكلامَ ، تؤدِّي معنى ‹‹ مَعَ ›› وتعمل النصب ، وفي تسميتهم إيَّاها ‹‹ واو المعية ›› ، مع أنَّ أصلها وأصلَ عملها غامض جداً . . . وفي أكثر الأمثلة الفصيحة لا يطابق معناها معنى ‹‹ مَعَ ›› تمامًا ، بل هو أخصُّ منه ، كأن الواو ترمز إلى شيء من تأثير الاسم السابق لها فيما بعده ، أو التأثُّر به . » [(١٢١)]

وفي رأيي أنَّه يمكن أن تقاس على الواو هنا الواوُ التي أسماها بعض النحاة « واو الوقت » وقالوا عنها : إنها قريبة من واو الحال [(١٢٢)] ، نحو :

(جاء زيدٌ وقد طلعت الشمس) .

ولا أرى اختلافًا في الدلالة بين هذا التَّركيب ونحو :

(جاء زيدٌ وطلوعَ الشمس) .

وأحيانًا ينصُّ السياق على المصاحبة في المكان ، نحو : (سرتُ والنيلَ) . أي : (سرتُ مع النيل ومصاحبًا له) ، والمعلوم أنَّ « مَعَ » تؤدِّي الدلالة المكانية كما تؤدي الدلالة الزمنية ، كذلك واو المعية .

ويبدو لي أن اللسان العربي حين يقول : (سرتُ أنا وأصحابي) .

فإنَّه يأتي بضمير الرفع المنفصل (أنا) أو يأتي بفاصلٍ ما ؛ لأمْن لَبْس فهم المصاحبة الزمنية من الواو ، وللدلالة على أنها واو العطف المقصود بها التشريك .

وقد عَدَّ سيبويه عطف الاسم الظاهر على ضمير الرفع في الفعل من غير فاصل قبيحًا [١٢٣] ، وكان الخليل قد عَلَّلَ هذا القبح بأنَّ « هذا الإضمار يُبْنَى عليه الفعلُ ، فاستقبحوا أن يَشْرَكَ الْمُظْهَرُ مُضْمَرًا يُغَيِّر الفعلَ عن حاله إذا بَعُدَ منه . » [١٢٤]

أما في العطف على الضمير المتصل المنصوب ، نحو : قابلتُكَ وزيدًا .

فلا حاجة فيه لمجيء ضمير الرفع المنفصل أو فاصل ؛ لأنَّه لا لَبْس هنا في فهم معنى المصاحبة ، وقد « قال قوم : لا يكون [المفعول معه] إلا مع غير المتعدِّي ؛ لِئَلاً يلتبس بالمفعول به ، فلا يقال : ضربتُكَ وزيدًا ، على أنه مفعول معه . » [١٢٥]

٥ - ويقاس على الحالة السابقة قياسًا سويًا نصبُ المضارع بعد الواو ، نحو : (لا تأكلِ السَّمكَ وتشربَ اللبنَ) .

فالمتكلم هنا يريد نهي المتلقِّي عن أكل السمك مصاحبًا في الزمن لشرب

اللبن ، ولا يريد نهيَه عن أكل السمك وشُرب اللبن مطلَقًا .

وهو يقصد الحديث عن طرف واحد ، هو أكل السَّمك ، أمَّا الطرف الآخَر ، وهو شُرْب اللبن ، فجاء تكملةً للحديث ، أي للدلالة على زمن أكل السمك [١٢٦] .

فالبِنْيَة الْمُضْمَرة للتركيب هي : (لا تأكل السَّمكَ في زَمَنِ شُرْبِكَ اللبنَ) .

ويقاس عليه المفعول معه في نحو : جاء زيدٌ وعمرًا . . فبنْيَته الْمُضْمَرة هي : (جاء زَيْدٌ في زمن مجيء عمرو) . . ونَصْبُ ما بعد الواو في كلا التركيبين قرينةٌ لفظيةٌ لأمْن لَبْس فهم التشريك بين ما قبل الواو وما بعدها .

وعلى هذا فإنَّ واو المفعول معه ، و واو المعية ، ليستا في رأيي عاطفتين ؛ لأنَّ المتعاطفَيْن يجب أن يكونا جميعًا مُتَحَدَّثًا عنهما . ففي نحو :

(التقى زيدٌ وعمرو) .

الواو هنا واو العطف ؛ لأنَّ المتعاطفين كليهما مُتَحَدَّثٌ عنهما وإنْ دَلَّ السياق على معنى المصاحبة والمعيَّة ، ولهذا رَفَعَ اللسان العربي كلمة « عمرو » لتطابق كلمة « زيد » في العلامة الإعرابية ، حتى يدرك المتلقِّي أنَّ الطرفين مُتَحَدَّث عنهما .

وعلى هذا فإنَّ ما أراه وأطمئنُّ إليه هو أنَّ الواو في الآيات الكريمة التي ذكرت في بدء هذا المبحث ، هي واو المعية ، وليست واو النسق .

الرأي الرابع : واو الثمانية

ذهب جماعة من النُّحاة والمفسِّرين والأدباء إلى أنَّ من خصائص كلام العرب إلحاقَ الواو في الثامن من العدد ، فمن شأن العرب [١٢٧] أن يقولوا إذا عَدُّوا : واحد ، اثنان ، ثلاثة ، أربعة ، خمسة ، ستة ، سبعة ، وثمانية ، تسعة ، عشرة . . . وهكذا هي لغتهم ؛ لأنَّ السبعة عندهم عدد كامل ، والعدد ينتهي إليها ، فإذا احتيج إلى الزيادة استُؤْنِفَ خبرٌ آخر بإدخال الواو ؛

ولهذا فمتى جاء في كلامهم أمرُ « ثمانية » أدخلوا الواو ؛ ومن هنا أطلق بعضهم على هذه الواو « واوَ الثمانية » .

وممن قالوا بهذا الرأي : ابن خالويه [(١٢٨)] ، والثَّعْلَبيُّ [(١٢٩)] ، والثَّعَالِبيُّ [(١٣٠)] ، والحريريُّ [(١٣١)] ، وأبو البركات الأنباريُّ [(١٣٢)] ، والقاضي الفاضل [(١٣٣)] ، وأبو البقاء العُكْبَرِيُّ [(١٣٤)] وذكروا أن واو الثمانية وردت في القرآن الكريم في خمسة مواضع ، هي :

الموضع الأول - قوله تعالى :

﴿ التَّائِبونَ الْعابِدُونَ الْحَامِدونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بالْمَعْروفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (١١٢ / التوبة) .

قالوا : الواو في (وَالنَّاهونَ) واو الثمانية ؛ لمجيئها في الوصف الثامن بعد استيفاء الأوصاف السبعة .

ولست أرى وجهًا للأخذ بهذا التأويل ، فإنَّ فيه إهدارًا لنظام الارتباط والربط الذي تجري عليه اللغة ، وتغافلاً عن الدلالات البيانية التي يؤدِّيها كلٌّ من الارتباط والربط ، وخاصة في كتاب الله المحكم ، ولو أنَّ أصحاب واو الثمانية التمسوا في ذلك النظام تفسيرًا لهذا العطف وغيره لوجدوا فيه بغيَتهم .

فالواو هنا - في رأيي - هي واو العطف الدالة على مُطلَق الجمع ، وقد جاءت الصفات السبع الأولى دون ربط بينها بالواو لما بينها من الارتباط الوثيق ، حتى كأنها صارت بمنزلة الصفة الواحدة ، والكلمات المترابطة يُغنيها ارتباطُها المعنويُّ عن الربط اللفظيِّ بينها بالأداة ؛ لأنَّ العَلاقة بينها كعلاقة الشيء بنفسه ، والقاعدة أن الشيء لا يعطف على نفسه ، « لأنَّ العطف يقتضي المغايرة . » [(١٣٥)]

أما الواو في قوله تعالى : ﴿ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾

فقد جاءت « لِمَا بينَ الأمر والنهي من التضاد » [١٣٦] ، أي أنَّ بينهما تغايُرًا من حيث كان المقصود بالأمر إيجاد الفعل ، والمقصود بالنهي منعه .

قال ابن الزملكانيّ في تفسير هذه الآية الكريمة : « عُطِفَ الناهي على الآمر لأنَّ النهي يُراد به منع الفعل وإبقاؤه على العدم ، والأمر يراد به إيجادُ الفعل . والعدم والوجود متضادان لا يجتمعان . » [١٣٧]

وإلى هذا الرأي ذهب ابنُ القيِّم [١٣٨] ، وابن هشام [١٣٩] .

وقد ورد « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » في القرآن الكريم بصيغ مختلفة في ثمانية مواضع [١٤٠] ، والجدير بالملاحظة أن الواو استُعملت في تلك المواضع جميعًا للربط بين المتعاطفين ، كما ورد قوله تعالى : ﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ ﴾ (٦٧ / التوبة) ، وفيه أيضًا العطف بالواو .

الموضع الثاني – قوله تعالى :

﴿ سَيَقولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ (٢٢ / الكهف) .

قالوا : الواو في (وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ) هي واو الثمانية ؛ بدليل أنها لم ترد في (رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ) ، ولا في (سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ) .

وقد تَعدَّدَت أقوال المفسِّرين والنحاة في تفسير وجود هذه الواو ؛ فذهب صاحب « إعراب القرآن » إلى أنَّ الواو هنا هي واو العطف ، في حين حُذِفَتْ واو العطف في (رابعهم) و (سادسهم) [١٤١] .

وذهب مَكّيٌّ بن أبي طالب إلى أنَّها واو الحال ، « وجيء بها لتدل على تمام القصة وانقطاع الحكاية عنهم ، ولو جيء بها مع رابع وسادس لجاز ، ولو حُذِفَتْ من الثامن لجاز ؛ لأنَّ الضمير العائد يَكْفي من الواو . » [١٤٢]

وذهب الزمخشري إلى أنَّ هذه الواو هي « التي تدخل على الجملة الواقعة صِفَةً للنكرة كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة . . . وفائدتها تأكيد

لصوق الصفة بالموصوف ، والدلالة على أن اتصافه بها أمرٌ ثابت مستقر ، وهذه الواو هي التي آذنت بأنَّ الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ، ولم يرجموا بالظنِّ كما رجم غيرهم . »(١٤٣) وتابعه أبو البقاء العكبري مجيزًا دخول الواو على الجملة إذا وقعت صفةً لنكرة (١٤٤).

وقال بعضهم : « العطف من كلام الله تعالى ، والمعنى : نعم ، هم سبعة ، وثامنهم كلبهم ، وأنَّ هذا تصديق لهذه المقالة ، كما أن (رَجْمًا بِالْغَيْبِ) تكذيب لتلك المقالة ، ويؤيده قول ابن عباس رضي الله عنهما : حين جاءت الواو انقطعت العدة ، أي لم تَبْقَ عِدَّةٌ عَادٌّ يُلْتَفَتُ إليها ، وجاء قوله تعالى : ﴿ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم ﴾ توكيدًا لصحَّةِ التَّصديق بإثبات عِلْم الْمُصَدِّق ، وجاء قوله تعالى : ﴿ ما يَعْلَمُهُمْ إلا قَلِيلٌ ﴾ إشارةً إلى أنَّ القائلينَ تلك المقالةَ الصادقةَ قليلٌ ، أو أنَّ الذي قَالَها منهم عن يقين قليلٌ ، أو لَمَّا كان التصديق في الآية خَفِيًا لا يستخرجه إلا مِثْلُ ابن عباس قيل ذلك ، ولهذا كان يقول : أنا من ذلك القليل ، هم سبعة وثامنهم كلبهم . »(١٤٥)

وآثر بعضُهم السلامة ، فقال القُشَيْرِيُّ أبو نصر : « طَلَبُ الحكمةِ والعلَّةِ في مِثْلِ هذه الواو تكلُّفٌ بعيد . »(١٤٦)

ومن المفيد هنا معرفة المقام الذي نزلت فيه هذه الآية الكريمة ، فَكُتُبُ التفسير تذكر عدَّةَ روايات في سبب نزول الآية :

منها أنها نزلت « فيمن خاض في قصة أهل الكهف في زمن رسول الله ﷺ من أهل الكتاب والمؤمنين ؛ سألوا رسول الله ﷺ عنهم ، فأخَّرَ الجوابَ إلى أن يُوحَى إليه فيهم ، فنزلت إخبارًا بما سيجري بينهم من اختلافهم في عددهم ، وأنَّ المصيب منهم من يقول : سبعة وثامنهم كلبهم . »(١٤٧)

ومنها « أنَّ قومًا من النصارى حضروا النبي ﷺ من نَجْرانَ ، فجرى ذِكْرُ أصحاب الكهف ، فقالت اليعقوبيَّة : كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم ، وقالت

النسطوريَّة : كانوا خمسة سادسهم كلبهم ، وقال المسلمونَ : كانوا سبعة ثامنهم كلبهم . »[١٤٨]

ومنها أنَّ الآية « إخبار عن اليهود الذين أمروا المشركين بمسألة النبي ﷺ عن أصحاب الكهف . »

ويتضح من هذا أن الآية تَعْرِضُ ثلاثةَ أقوالٍ قيلت في عِدَّةِ أصحاب الكهف ، وكل قول يرى أصحابُه أنَّه هو القولُ الصحيحُ . إلى أن تفصل الآية في الأمر بقوله تعالى : ﴿ قُل رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم ﴾ ، حيث أمر الله تعالى النبي ﷺ أن يَرُدَّ عِلْمَ عِدَّتِهِمْ إليه عزَّ وجلَّ ، ثم أخبر الله تعالى بقوله : ﴿ ما يَعْلَمُهُمْ إلا قَليلٌ ﴾ أنَّ مَنْ يَعْلَم ذلك من البشر قليل ، « المراد به قومٌ من أهل الكتاب ، في قول عَطاء . »[١٤٩]

فالآية تعرض ثلاثة أقوال :

الأول - (ثلاثة رابعهم كلبهم) و الربط ههنا بالضمير « هم » في « رابعهم » .

الثاني - (خمسة سادسهم كلبهم) والربط ههنا بالضمير « هم » في « سادسهم » .

الثالث - (سبعة وثامنهم كلبهم) والربط ههنا بالواو ، وبالضمير « هم » في « ثامنهم » .

والذي أطمئنُّ إليه أنَّ الآية الكريمة تريد الدلالة على أنَّ أصحاب القول الثالث أرادوا أن يعبروا عن ثقتهم ويقينهم بما يقولونه ، فَجَعَلَتِ الآيةُ قولَهم بالواو لِتُحْكِمَ الربطَ بين الجملتين ، فيؤدي هذا الإحكامُ إلى الدلالة على الثقة واليقين اللذين أرادت الآية أن يكونا في قولهم .

وهذا الرأي قريبٌ من رأي الزمخشري الذي سبق عرضُه ، ولكنِّي لا أوافقه فيما ذهب إليه من أن الواو هنا هي الداخلة على الجملة الواقعة صفةً

للنكرة ، وأرى أنَّ الأقرب إلى طبيعة اللُّغة القول بأنها واو العطف ؛ لأنَّها أدَلُّ على معنى الجمع والتَّشريك ، كذلك فإن جمهورَ النحاة لا يجيزون دخول الواو بين الموصوف وصفته (١٥٠) ، ولهذا عَدُّوا وجود الواو في أول الجملة مانعًا للوصفية (١٥١) ؛ وإنما منعوا ذلك لأنَّ الصفة مع موصوفها كالشيء الواحد (١٥٢) .

الموضع الثالث – قوله تعالى :

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إلى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إذَا جَاءُوها وَفُتِحَتْ أَبْوابُها وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خَالِدِينَ ﴾ (٧٣ / الزمر) .

قالوا : الواو في (وَفُتِحَتْ أَبْوابُها) هي واو الثمانية ، وقد جاءت لتدلَّ على أنَّ للجنَّة ثمانية أبواب ، بدليل أنَّ الآية الأخرى التي تتحدث عن جهنم ، وهي قوله تعالى :

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إلى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إذا جَاءُوها فُتِحَتْ أَبْوَابُها وَقالَ لَهمْ خَزَنَتُها أَ لَمْ يَأتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلونَ عَلَيْكُمْ آياتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هَذا ﴾ (٧١ / الزمر) .

جاء فيها قوله تعالى : (فُتِحَتْ أَبْوابُها) غير معطوفٍ بالواو ، قالوا : لأنَّ أبواب جهنم سبعة (١٥٣) .

وقد استشهد ابن خالويه بهذه الآية على وجود واو الثمانية في اللُّغة ، وذلك في مناظرته لأبي عليٍّ الفارسي ، وأنكر أبو عليٍّ وجود تلك الواو (١٥٤) .

قال ابن هشام : « لو كان لواو الثمانية حقيقةٌ لم تكن الآية منها ؛ إذ ليس فيها ذِكْرُ عَدَدٍ ألبتة ، وإنما فيها ذِكْرُ الأبواب ، وهي جَمْعٌ لا يدلُّ على عدد خاص ، ثم الواو ليست داخلة عليه ، بل على جملة هو فيها . » (١٥٥)

وقد تعدَّدت أقوال المفسرين والنحاة في تفسير وجود الواو في الآية

الكريمة ، ويمكن حصرُ تلك الأقوال في أربعة اتجاهات ، غير الاتّجاه الذاهب إلى أنها واو الثمانية :

الاتجاه الأول - نَصَّ الفرّاء [١٥٦] ، وأبو بكر بن الأنْباريُّ [١٥٧] ، والهَرَوِيُّ [١٥٨] ، على أن الواو في الآية مقحمة ، وبهذا يكون (فُتِحَتْ) هو الجواب في الآيتين . والواو المُقْحَمة عند الهَرَوِيِّ هي التي « تكون مذكورة على نية السقوط ، فهي زائدة في الكلام ، ولو لم تَجِئ بها لكان الكلام تامًّا . » [١٥٩]

وسأناقش رأيهم هذا في مبحث الواو الزائدة بمشيئة الله .

الاتجاه الثاني - قيل : الواو في (وَفُتِحَتْ) عاطفة ، والواو في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ هي المُقْحَمة أو الزائدة ، وبهذا يكون ﴿ قَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ هو جوابَ ﴿ حَتَّى إذا ﴾ [١٦٠] .

الاتجاه الثالث - قال الفَخْرُ الرَّازي : « الواو في ﴿ وَفُتِحَتْ ﴾ واو الحال ، كأنه قيل : جاءوها وقد فُتِحَتْ أبوابها ، لأن أبواب الجنة تُفَتَّحُ قبل مجيء أهلها إليها ، بخلاف أبواب النار ، وذلك كما قال تعالى :

﴿ جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الأبوابُ ﴾ (٥٠ / صٓ) .

أما جواب الشرط في الآية ، فقد اختار الرّازي أنه محذوف ، وقال : « والمقصود من الحذف أن يدل على أنه بلغ في الكمال إلى حيث لا يمكن ذِكْرُهُ . » [١٦١]

وإلى هذا الرأي أيضًا ذهب الكَرَمانِيُّ [١٦٢] ، وابنُ الزَّمْلَكانِيُّ [١٦٣] .

ونسبه ابنُ قاسم المُرادِيُّ وابن هِشام إلى المبرِّد وأبي علي الفارسيِّ [١٦٤] .

ونسبه القُرْطُبِيُّ إلى النَّحّاسِ والمَهْدَوِيِّ [١٦٥] .

ونسبه المَالِقِيُّ والصَّبّانُ إلى البصريين عامة [١٦٦] .

الاتجاه الرابع – يرى أن الواو في (وَفُتِحَتْ) عاطفة ، والجواب محذوف .
قال سيبويه : « سألتُ الخليلَ عن قوله جَلَّ ذِكْرُه : ﴿ حَتّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ أين جوابها ؟

فقال : « إنَّ العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجوابَ في كلامهم ، لِعِلْمِ الْمُخْبَرِ لأيِّ شيء وُضِعَ هذا الكلام . »(١٦٧) وإلى هذا الرأي ذهب أبو عُبَيْدَةَ(١٦٨) .

وقال المبرِّدُ : « وزيادةُ الواو غيرُ جائزةٍ عند البصريين ، والله أَعْلَمُ بالتأويل ، فَأَمَّا حَذْفُ الخَبَرِ فمعروفٌ جَيِّدٌ . »(١٦٩)

ونَسَبَ إليه القرطبي وأبو حيان أنه قال : « الجواب في الآية محذوف ، أي : سَعِدُوا وَفُتِحَتْ ، وَحَذْفُ الجوابِ بليغٌ في كلام العرب . »(١٧٠)
ونَصَّ الطَّبَرِيُّ في موضع من تفسيره على أن الواو في الآية مقحمة(١٧١) ، ثُمَّ عَدَلَ عن ذلك في موضع بعده ، فذهب إلى أنها عاطفة والجواب محذوف(١٧٢) .

وممَّن سار في هذا الاتجاه النَّحَّاس(١٧٣) ، وابن فارس(١٧٤) ، والشريف الْمُرْتَضَى(١٧٥) وابن سِنَان(١٧٦) ، والزمخشري(١٧٧) ، وأبو البركات الأنباري(١٧٨) ، وابن القيِّم(١٧٩) .

وهذا الاتجاه هو ما أراه أقربَ إلى فَهْم خصائص البيان القرآني ، وإلى فَهْم خصائص اللسان العربي بعامة ؛ فقد جاء حذف الجواب في كتاب الله تعالى وفي كلام العرب كثيراً .

جاء حذف جواب « حتى إذَا » في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم غير الآية المذكورة ، وهذه المواضع هي :
قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إذا فَشِلْتُمْ وَتَنازَعْتُمْ في الأمْرِ وَعَصَيْتُم من بَعْدِ ما أَراكُم ما تُحِبُّونَ ﴾ (١٥٢ / آل عمران) .

وقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفوا حَتَّى إذا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأرْضُ بِما رَحُبَتْ وَضاقَتْ عَلَيهِمْ أنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أنَ لا مَلْجَأَ مِن اللهِ إلا إلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيهِمْ لِيَتوبوا ﴾ (١١٨ / التوبة) .

وقوله تعالى : ﴿ حَتَّى إذَا فُتِحَتْ يَأجُوجُ وَمَاجُوجُ وَهُم من كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلونَ ﴾ (٩٦ / الأنبياء) .

ومذهب جمهور النحاة البصريين والنحاة المتأخرين أن الجواب في الآيات السابقة محذوف [١٨٠] ، في حين وردت « حَتَّى إذا » في القرآن الكريم مُصَرَّحًا بعدها بالجواب في ثمانية وثلاثين موضعًا [١٨١] .

وكذلك يجري كلام العرب ، فهو يحذف أحيانًا جواب « حَتَّى إذَا » كما في قول عبد مَناف بن رِبْع الهُذَلِيّ ، الوارد في ديوان الهُذَلِيين :

حَتَّى إذا أَسْلَكُوهُمْ في قُتائِدَةٍ شَلاًّ كَما تَطْرُدُ الْجَمَّالَةُ الشُّرُدَا [١٨٢]

وفي الديوان نفسه أمثلة على مجيء « حَتَّى إذا » مصرَّحًا بعدها بالجواب كما في قول سَاعِدَةَ بن جُؤَيَّةَ :

حَتَّى إذا ما تَجَلَّى لَيْلُها فَزِعَتْ مِنْ فَارِسٍ وَحَليفِ الْغَرْبِ مُلْتَئِمِ [١٨٣]

ويمكن استقراء هذه الظاهرة في دواوين أخرى كثيرة .

والنتيجة : أنَّ اللسان العربيَّ الفصيح يصرِّح بجواب « حَتَّى إذا » أحيانًا ، ويحذف ذلك الجواب في أحيان أخرى ، لغرض بياني .

فَلِمَ صَرَّحَ القرآنُ الكريمُ بالجواب في الآية المتحدِّثة عن النار (٧١ / الزمر) ، وحَذَفَهُ في الآية المتحدِّثة عن الجنَّة (٧٣ / الزمر) ؟ وما الغرض البياني من حَذْفِ الجواب ؟

يقول الخطيب القزوينيّ : « ويُحْذَفُ جوابُ الشرط للدلالة على أنه شيء لا يُحيطُ به الوصف ، أو لِتذهبَ نفسُ السامع كلَّ مذهب ممكن ، فلا يَتَصَوَّرُ

مطلوبًا أو مكروهًا إلا يجوز أن يكون الأمرُ أعظمَ منه ، ولو عُيِّنَ شيءٌ اقْتُصِرَ عليه ، وربَّما خَفَّ أَمْرُه عنده ، كقوله تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ (٧٣ / الزمر) [١٨٤] .

ويستنتج من كلام القزوينيّ أنَّ الله تعالى شاء برحمته الواسعة أن يجعل ثواب أهل الجنة شيئًا لا يحيط به وصف ، فجاء الجواب في الآية المتحدِّثة عن الجنة محذوفًا ، في حين ذُكِرَ الجوابُ في الآية المتحدِّثة عن أهل النار ، ورحمةُ الله تسبق غضبه .

وبهذا الاستقراء اللُّغوي والتَّفسير البياني لذِكْرِ جواب « حَتَّى إذا » وحذفه ، يسقط ما ذهب إليه أصحاب واو الثمانية .

وبهذا أيضًا يظهر الإعجازُ البيانيّ القرآنيّ واضحًا ، ولا أعتقد أنَّ في وُسْعِ واو الثمانية أن تكشف عنه .

أما الواو في (وَفُتِحَتْ) فهي - فيما أرى - واو العطف .

فالقول بأنها مقحمة أو زائدة يتناقض هو وحَذْفُ الجواب في الآية .

والقول بأنَّها واو الحال في حاجة إلى تقدير « قَدْ » قبل الفعل ، وفي هذا تكلُّف ، وإذا كان القائلون بواو الحال يدعِّمون رأيهم بأن أبواب الجنة تُفَتَّحُ قبل مجيء أهلها إليها ، فهذا يمكن فهمُه لو جعلت الواو للعطف ؛ لأن واو العطف - كما أشرتُ من قبل - مُبْهَمَةٌ في الزمن ، أو بعبارة أخرى : هي لمطلق الجمع ، فيكون من احتمالاتها أن يُفْهَمَ منها فتحُ الأبواب قبل المجيء .

الموضع الرابع - قوله تعالى :

﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ (٥ / التحريم) .

ذَكَرَ الثَّعْلَبِيُّ والقاضي الفاضل أن الواو في ﴿ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ هي واو الثمانية ، لمجيئها بعد الوصف السابع (١٨٥) .

وَبَيَّنَ ابنُ هشام فسادَ هذا الرأي بقوله :

« إنَّ (أَبْكَارًا) صفة تاسعة لا ثامنة ؛ إذ أَوَّلُ الصفات (خَيْرًا منكُنَّ) ، لا (مُسْلِمات) . فإنْ أجابَ بأن (مُسْلِمَاتٍ) وما بعده تفصيلٌ لـ (خَيْرًا منكُنَّ) ، فلهذا لم تَعُدْ قَسيمةً لها ، قلنا : وكذلك (ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا) تفصيل للصفات السابقة ، فلا نَعُدُّهُما معهن . » (١٨٦)

أما التفسير المقبول لمجيء الصِّفَتين (ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا) متعاطفتين بالواو دون الصفات الأخرى ، فقد بيَّنه جماعةٌ من المفسرين والنحاة (١٨٧) ، ولخَّصه ابن هشام بقوله :

« هذه الواو وقعت بين صفتين هما تقسيمٌ لمن اشتمل على جميع الصفات السابقة ، فلا يصحُّ إسقاطُها ؛ إذ لا تجتمع الثُّيوبَةُ والبَكارةُ ، و واو الثمانية - عند القائل بها - صالحةٌ للسقوط . » (١٨٨)

وإنما قَبِلْتُ هذا التفسير لأنِّي أرى فيه تطبيقًا لنتيجةٍ كنتُ قد وصلتُ إليها ، وهي أن الربط بالواو قد يجيء لأمن لَبْسِ الارتباط ، أو لأمن لَبْسِ الفصل .

وقد جاءت الواو في الآية الكريمة لأمن لبس الارتباط بين (ثَيِّبَاتٍ) و (أَبْكَارًا) .

وتوضيح هذا أن الآية تريد الدلالة على أن الصفات (مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات) تجتمع في الحالة الواحدة والزمن الواحد ، فتكون الزوجة الواحدة مسلمة مؤمنة قانتة تائبة عابدة سائحة معًا ، فكأن هذه الصفات صارت بمنزلة الصفة الواحدة ، ولهذا كان بينها ارتباط وثيق ؛ لأن العلاقة بينها كعلاقة الشيء بنفسه ، ولو تعاطفت بالواو لَزالَ ذلك الارتباط ؛ من حيث كان العطف بالواو يقتضي المغايرة .

أما (ثَيِّباتٍ وَأَبْكارًا) فلا يصحُّ أن يَنْشَأَ بينهما ارتباط ؛ لأنهما صفتان متناقضتان لا يمكن اجتماعهما في حالة واحدة في زمن واحد ، ولهذا حرصت الآية الكريمة على الربط بينهما بالواو لأمن لبس الارتباط .

الموضع الخامس – قوله تعالى :

﴿ سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ﴾ (٧ / الحاقة) .

ذكر الثَّعْلَبِيُّ أنَّ الواو في الآية هي واو الثمانية [١٨٩] .

ولست أرى أن الواو هنا في حاجة إلى جهدٍ لإثبات أنها واو العطف ، جاءت لتجمع بين الليالي السبع والأيام الثمانية في الحكم .

وبعد ، فقد ثَبَتَ مِمَّا سَبَقَ أنَّ القول بواو الثمانية كان وَهْمًا تَوَهَّمَهُ أصحابه ، وأرادوا أن يُخْضِعوا له اللغة إخضاعًا ، وتَأبى اللغة إلا أن تجري وَفْقَ نظامها الدقيق الذي لا مجال فيه لمثل تلك التأويلات البعيدة عن تَفَهُّمِ ما في القرآن الكريم من إعجاز بيانيّ .

وهذا هو القرآن الكريم يَحْفِلُ بالمواضع التي تأتي فيها الصفات متعددة دون عطف ، ثُمَّ لا تأتي الواو بعد الصفة السابعة ، ومن الشواهد على ذلك قوله تعالى : ﴿ هُوَ اللهُ الَّذِي لا إلَهَ إلا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ، سُبْحانَ اللهِ عَمّا يُشْرِكونَ ﴾ (٢٣ / الحشر) .

الرأي الخامس – الواو الزائدة

ذهب الكوفيون [١٩٠] وأبو الحسن الأخفش [١٩١] وابن قُتَيْبَةَ [١٩٢] إلى أنَّ الواو يجوز أن تقع مُقْحَمَةً ؛ « أي أن تكون مذكورة على نيَّة السُّقوط ؛ فهي زائدة في الكلام ، ولو لم تَجِئْ بها لكان الكلام تامّا . » [١٩٣] واستدلُّوا على ذلك بشواهد من القرآن الكريم وكلام العرب .

وممن قال بهذا الرأي من أتباع الكوفيين ابن فارس [١٩٤] ، والهَرَوِيُّ [١٩٥] ، ونُسِبَ في بعض الكتب إلى المبرِّد ، وأَشُكُّ في هذه النسبة شكّا قويّا [١٩٦] ،

كما نُسِبَ إلى ابن بَرْهان [١٩٧] .

وذهب ابن عصفور في كتابه « الضَّرائر » إلى جواز زيادة الواو ، إلا أنه خَصَّ ذلك بالشعر [١٩٨] .

وأُرَجِّحُ أنَّ القول بجواز زيادة الواو ظَهَرَ في مرحلة متقدِّمة سَبَقَتْ عصرَ تدوين كتب الدرس النَّحوي ، وظهور مدرسة الكوفة وتميُّزِها ؛ فقد رُوِيَ عن قَتادَةَ - المتوفَّى سنة ١١٧ هـ - أنه قال : « إنَّ جواب الجزاء في قوله تعالى : ﴿ إذا السَّماءُ انشَقَّتْ ﴾ (١ / الانشقاق) ، هو قوله تعالى : ﴿ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَحُقَّتْ ﴾ (٢ / الانشقاق) .

قال الهَرَوِيُّ : « يعني أنَّ الواو في قوله تعالى : ﴿ وَأَذِنَتْ لِرَبِّها ﴾ مُقْحَمَةٌ . » [١٩٩]

أمَّا جمهور البصريين فقد ذهبوا إلى أنَّه لا يجوز مجيء واو العطف مُقْحَمَةً ، واحتجُّوا بقولهم : الواوُ في الأصل حرف وُضِعَ لمعنى ؛ فلا يجوز أن يُحْكَمَ بزيادته مهما أمكن أن يَجْرِيَ على أصله ، وجميع ما استشهدوا به على الزيادة يمكن أن يُحْمَلَ فيه على أصله . » [٢٠٠]

وهذه بعض الشواهد القرآنية التي احتجَّ بها القائلون بجواز الحكم بزيادة واو العطف ، قَسَّمْتُها أقسامًا متمايزة :

القسم الأول - الواو الواقعة في جواب « حتى إذا » أو « لَمَّا »

قالوا بزيادة واو العطف في الآيات الكريمة الآتية :

١ - قوله تعالى :

﴿ حَتَّى إذا فَشِلْتُمْ وَتَنازَعْتُمْ في الأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ ما أَراكُم ما تُحِبُّونَ ، مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ، ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ﴾ (١٥٢ / آل عمران) .

نقل الفرَّاءُ رأيًا مفاده أنَّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا ، وأنَّ المعنى : حتَّى إذا تنازعتم في الأمر فَشِلْتُمْ ، وأنَّ الواو معناها السُّقوط [٢٠١] .

وهو رأي غريب يقتضي :

١ - زيادة الواو .

٢ - تقديم الجواب على الشرط .

ولكنَّ القُرْطُبِيَّ ينقل عن الفرَّاء أنَّ جواب ﴿ حَتَّى إذا ﴾ في الآية هو قوله : ﴿ وتنازعتم ﴾ [٢٠٢] . وربَّما كان الفراءُ أَمْيَلَ إلى الرأي الأول ، ويُستظهَرُ لهذا بتفسيره للآية (٤٠ / هود) ؛ حيث فسَّرَها بأنْ جعل ﴿ فَارَ التَّنُّورُ ﴾ فِعْلاً للشرط .

وذهب جمهور البصريين إلى أنَّ الجواب في الآية محذوف ، وتقديره : امتُحِنتم ، أو : انقسَمْتم قسمَيْن ، أو : انهزَمْتم ، أو : مَنَعَكُمْ نَصْرَه [٢٠٣] .

وهو القول الذي أراه صحيحًا .

٢ - قوله تعالى :

﴿ حَتَّى إذا جاءَ أَمْرُنا وفَارَ التَّنُّورُ قُلْنا احْمِلْ فِيها مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إلا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ ﴾ (٤٠ / هود) .

نَسَبَ القرطبيُّ إلى الكوفيين أنَّهم قالوا : « إنَّ ﴿ فَارَ التَّنُّورُ ﴾ جواب ﴿ حَتَّى إذا ﴾ والواو مُقْحَمةٌ . » [٢٠٤] ولم أجد في كتب الكوفيين التي في متناولي ما يؤكِّد تلك النسبة . ويقول الفرَّاء : « إذا فارَ الماءُ مِنْ أحَرِّ مكانٍ في دارِكَ فهي آية العذاب فَأسْرِ بأهلِكَ . » [٢٠٥] ومعنى هذا أنه يرى في الآية تقديمًا وتأخيرًا ، وربما كان يقصد بقوله هذا أنَّ الواو زائدة كما كان تفسيره للآية (١٥٢ / آل عمران) . إلا أنَّه لم يُصَرِّح هنا بهذا .

ولا أرى ما يدعو إلى تأويل هذه الآية على التَّقديم والتأخير ، أو على

زيادة الواو ، فالمعنى فيها واضح دون اللجوء إلى هذا التأويل ، وجوابُ الشرط هو قوله : (قُلْنا احْمِلْ فِيها) .

٣ - قوله تعالى :

﴿ حَتَّى إذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ . وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإذا هِيَ شَاخِصَةٌ أبْصارُ الَّذينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا في غَفْلَةٍ مِّنْ هَذا بَلْ كُنَّا ظَالِمينَ ﴾ (٩٦ ، ٩٧ / الأنبياء) .

ذهب الفرّاء إلى أنَّ الواو في ﴿ وَاقْتَرَبَ ﴾ مُقْحَمَةٌ ، والمعنى : حَتَّى إذا فُتِحَتْ اقْتَرَبَ [٢٠٦] ، وتابَعَه في هذا أبو بكر بن الأنباري [٢٠٧] .

ومذهب جمهور البصريين أنَّ الواو عاطفة ، والجواب محذوف ، والتَّقدير فيه : حَتّى إذا فُتِحَتْ يأجوج ومأجوج وهم من كلِّ حدبٍ ينسلون قالوا يا ويلنا ، فَحُذِفَ القولُ . وقيل : جوابها : ﴿ فإذَا هِيَ شاخصَةٌ ﴾ [٢٠٨] .

قال الزمخشري « إذا » هي المفاجأة ، وهي تقع في الْمُجازاة سادَّةً مَسَدَّ الفاء ، كقوله تعالى : ﴿ إذا هُمْ يَقْنَطونَ ﴾ (٣٦ / الروم) ، فإذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وَصْلِ الجزاء بالشرط فيتأكد . ولو قيل : إذا هي شاخصة ، أو فهي شاخصة ، كان سديداً . » [٢٠٩]

ولا بأس عندي بالأخذ برأي البصريين ، قياسًا على ما جاء في القرآن الكريم من حذف جواب « حَتّى إذا » .

٤ - قوله تعالى :

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إلى الْجَنَّةِ زُمَرًا ، حَتَّى إذا جَاءُوها وَفُتِحَتْ أَبْوابُها وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلوها خَالِدينَ ﴾ (٧٣ / الزمر) .

وقد سَبَقَ الحديث عن هذه الآية في مبحث « واو الثمانية » .

٥ - قوله تعالى :

﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إبْراهيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجادِلُنا في قَوْمِ لُوطٍ ﴾ (٧٤ / هود) .

قيل : جواب « لَمَّا » هو ﴿جَاءَتْهُ الْبُشْرَى ﴾ ، على زيادة الواو [٢١٠] .

ونُسِبَ إلى الكسائيِّ والأخفش أنَّهما كانا يريان أنَّ (يُجَادِلُنَا) في موضع « جَادَلَنا » ، لأنَّ جواب « لَمَّا » يجب أن يكون ماضيًا ، فجُعِلَ المستقبلُ مكانَه ، كما كان حقٌّ جواب الشرط أن يكون مستقبلاً ، فيجعل في موضعه الماضي [٢١١] . وإلى هذا ذهب النحَّاس [٢١٢] ، وقد جوَّز ابن عصفور [٢١٣] وابن مالك [٢١٤] أن يكون جواب « لَمَّا » فعلاً مضارعًا .

وقال الفراء : « لم يَقُلْ ‹‹ جادَلَنا ›› ، ومِثْلُهُ في الكلام لا يأتي إلا بفعل ماض ، كقولك : فَلَمَّا أتانِي أتَيْتُه ، وقد يجوز : فَلَمَّا أتَانِي أَثِبُ عليه ، كأنه قال : أَقْبَلْتُ أَثِبُ عليه . » [٢١٥]

ومعنى هذا أنَّ تقدير الجواب عند الفراء هو : أَقْبَلَ يُجادِلُنا .

وقال الزمخشري : « جواب ‹‹ لَمَّا ›› محذوف ، وقوله : ﴿ يُجادِلُنا ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ دالٌّ على الجواب ، وتقديره : اجْتَرَأَ على خطابنا ، أو فَطَنَ لمجادلتنا ، أو قال : كيت وكيت ، ثم ابتدأ فقال : ﴿ يُجادِلُنا في قَوْمِ لوطٍ ﴾ . » [٢١٦]

ولا أرى ما يمنع من أن يكون (يُجادِلُنا) هو جواب « لَمَّا » أو أن يكون الجواب على تقدير : أَقْبَلَ يجادلنا .

٦ – قوله تعالى :

﴿ فَلَمَّا ذَهَبوا بِهِ وَأَجْمَعوا أَن يَجْعَلوهُ في غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنا إلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأمْرِهِمْ هَذا وَهُمْ لا يَشْعُرونَ ﴾ (١٥ / يوسف) .

ذهب الفرَّاء والهَرَوِيُّ إلى أنَّ (أَوْحَيْنا إلَيْهِ) هو جواب « لَمَّا » والواو مُقْحَمَةٌ [٢١٧] . أما عند البصريين ، فجواب « لَمَّا » محذوف ، وتقديره :

فلما ذهبوا به من عند أبيهم وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب جعلوه فيها [٢١٨] ، وكذلك ذهب الزمخشري ، وتقدير الجواب عنده : فعلوا به ما فعلوا من الأذى [٢١٩] .

وقيل : جواب « لَمَّا » ليس محذوفًا ، والواو ليست مُقْحَمَةً ، وإنَّما الجواب هو قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يا أبانا إنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ ﴾ (١٧ / يوسف) .

قال أبو حيان : وهو تخريج حسن [٢٢٠] .

ولست أطمئن إلى الأخذ بهذا التأويل ، ولكنِّي أرى أنَّ قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يا أَبانا إنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ ﴾ إنَّما جاء استئنافًا على تقدير السؤال والجواب لقوله تعالى : ﴿ وَجاءُوا أَبَاهُمْ عِشاءً يَبْكُونَ ﴾ (١٦ / يوسف) ، فكأن سائلاً سَأَلَ : وما سرُّ بكائهم ؟ فجاء قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يا أبانا ﴾ إيضاحًا وتفسيرًا للبكاء . قال عبد القاهر : « واعلم أنَّ الذي تراه في التَّنزيل من لفظ « قال » مفصولاً غير معطوف . . هو على تقدير السؤال والجواب ، كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين وهكذا التَّقدير والتَّفسير أبدًا في كل ما جاء فيه لفظ « قال » هذا المجيء . » [٢٢١]

وعلى هذا ، فجواب « لَمَّا » - فيما أرى - محذوف ، قياسًا على ما جَرَى عليه القرآن وكلام العرب من حذف الجواب إذا كان السياق دالا عليه .

٧ - قراءة عبد الله بن مسعود في قوله تعالى :

﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ في رَحْلِ أَخيه ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُها الْعِيرُ إنَّكُمْ لَسارِقُونَ ﴾ (٧٠ / يوسف) .

فقد قرأ : (وَجَعَلَ) ، بالواو .

ويتَّخذُ الفرَّاء من قراءة ابن مسعود دليلاً على أن الواو قد تدخل على الجواب ، فتكون مُقْحَمَةً ، ويقول : « ومِثْلُهُ في الكلام : لَمَّا أتاني وَأثِبُ

عليه ، كأنَّه قال : وَثَبتُ عليه . » [٢٢٢]

وأوَّلَ الزمخشريُّ قراءة ابن مسعود على حَذْف جواب « لَمَّا » ، وقال : « كأنَّه قيل : فَلَمَّا جهَّزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل أخيه أمهلهم حتى انطلقوا ، ثم أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ . » [٢٢٣] وهو تأويل مقبول في رأيي .

٨ - قوله تعالى :

﴿ فَلَمَّا أَسْلَما وَتَلَّهُ لِلْجَبِين وَنادَيْناهُ أن يا إبْراهيمُ . قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إنَّا كَذَلِكَ نَجْزي الْمُحْسِنينَ ﴾ (١٠٣ - ١٠٥ / الصافات) .

قال الفرَّاء : وجواب قوله : ﴿ فَلَمَّا أَسْلَما ﴾ هو قوله : ﴿ وَنادَيْناهُ ﴾ ، والعرب تُدْخِلُ الواوَ في جواب « فَلَمَّا » و « حَتَّى إذا » وتُلْقيها . » [٢٢٤]

وتابعه ابن جرير الطَّبريُّ في تفسير هذه الآيات متابعةً تامَّةً [٢٢٥] ، كما تَابَعَه أبو بكر بن الأنباري [٢٢٦] والهَرَويّ [٢٢٧] .

وقيل الزائدة هي الواو في ﴿ وَتَلَّهُ ﴾ ، وهو جواب « فَلَمَّا » [٢٢٨] .

أما البصريون فذهبوا إلى أنَّ جواب « فَلَمَّا » محذوف ، وقدره بعضهم بعد : ﴿ وَتَلَّهُ لِلْجَبِين ﴾ ، أي : رُحِما وسَعِدا [٢٢٩] ، أو : أجْزَلْنا أجْرَهما [٢٣٠] ، أو : فديناه بكبش [٢٣١] .

وقدره آخرون بعد (الرؤيا) ، أي : كان ما كان مما تنطق به الحال ، ولا يحيط به الوصف من استبشارهما واغتباطهما ، وحَمْدِهما لله وشكرِهما على ما أنعم به عليهما [٢٣٢] .

وهذا القول هو أقرب الأقوال في رأيي إلى فَهْم سياق الآية ، فتقدير الجواب بعد (الرؤيا) يوافق أن يأتي بعده قوله تعالى : ﴿ إنَّا كَذَلِك نَجْزي الْمُحْسِنينَ ﴾ .

هذه هي المواضع التي قالوا فيها بزيادة الواو بعد « حَتَّى إذا » أو « لَمَّا » واستدلُّوا على رأيهم بشواهد من كلام العرب ، منها قول الأسود بن يعفر :

حَتَّى إذا قَمِلَتْ بُطونُكُمُ   وَرَأَيْتُمْ أبْنَاءَكُمْ شَبُّـــوا
وَقَلَبْتُمُ ظَهْرَ الْمِجَنِّ لَنـا   إنَّ اللَّئِيمَ الْعَاجِزُ الْخَبُّ (٢٣٣)

قالوا : معناه : قلبتم ، والواو مُقحَمة .

كما استدلوا بقول لَبِيدِ في معلقته :

حَتَّى إذا يَئِسَ الرُّماةُ وَأرْسَلوا   غُضْفًا دَواجِنَ قَافِلاً أعْصامُها (٢٣٤)

قالوا : جوابُ « حَتَّى إذَا » هو : أرسلوا ، والواو مُقحَمة .

وكذلك استدلوا بقول امرئ القيس في معلقته :

فَلَمَّا أَجَزْنا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى   بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذي قِفافٍ عَقَنْقَلِ (٢٣٥)

قالوا : « انتحى » جوابُ « لَمَّا » ، والواو مُقحَمة .

هذا بعض ما استدل به القائلون بجواز زيادة الواو في جواب « حَتَّى إذَا » أو « لَمَّا » . « أمَّا جمهور البصريين فمذهبهم أنَّ الواو لا تزاد ، وتأوَّلوا الآيات القرآنية والشواهد الشعريَّة على حذف الجواب » (٢٣٦) ، وقالوا : « إنَّما حُذِفَ الجوابُ في هذه المواضع للعِلْم به : تَوَخِّيًا للإيجاز والاختصار ، وقد جاء حذف الجواب في كتاب الله تعالَى وكلام العرب كثيرًا . » (٢٣٧)

والجدير بالذكر أنَّ القائلين بجواز مجيء الواو زائدة في الجوابِ يُقِرُّونَ بمجيء الجواب محذوفًا في مواضع كثيرة من القرآن الكريم ، ويستدلُّون على جواز ذلك بشواهد من كلام العرب .

ومن المواضع التي يُقِرُّونَ فيها بذلك في القرآن الكريم :

١ - قوله تعالى :

﴿ وَلَوْ أنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الجِبالُ أوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأرْضُ أوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى ،

بَل لله الأمْرُ جَميعًا ﴾ (٣١ / الرعد) .

يقول الفرّاء : « لم يَأتِ بعده جوابٌ لـ «« لَوْ »» ، فَإنْ شِئْتَ جعلتَ جوابَها متقدّمًا : وهم يكفرون ولو أنزلنا عليهم الذي سألوا ، وإن شِئْتَ كان جوابُه متروكًا ؛ لأنَّ أمرَه معلومٌ ، والعرب تحذف جوابَ الشيء إذا كان معلومًا ؛ إرادةَ الإيجاز . »[٢٣٨]

ويَستدلُّ على صحة كلامه بقول امرئ القيس :

وَأقْسِمُ لَوْ شيءٌ أتانا رَسُولُهُ   سِواكَ ، وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدْفَعا[٢٣٩]

ويقول في معنى البيت : « لو أتانا رسولُ غيرِك لدَفَعْناه ، فَعُلِمَ المعنى ولم يُظْهَرْ . »[٢٤٠]

٢ - قوله تعالى :

﴿ فَإنِ استَطَعْتَ أن تَبْتَغِيَ نَفَقًا في الأرْضِ أوْ سُلَّمًا في السَّمَاءِ فَتَأتِيَهُم بآيَةٍ ﴾ (٣٥ / الأنعام) .

ويرى الفرّاء أن الجواب في الآية محذوف ، تقديره « فَافْعَلْ » ، ويقول : « وإنَّما تفعله العربُ في كلِّ موضع يُعْرَفُ فيه معنى الجواب ، ألا ترى أنَّك تقول للرجل : إن استطعتَ أن تتصدق ، بترك الجواب ؛ لمعرفتِكَ بمعرفتِهِ به . »[٢٤١]

ويذهب أبو بكر بن الأنباري مذهب الفرّاء في هذه الآية[٢٤٢] .

٣ - قوله تعالى :

﴿ وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأنَّ الله تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴾ (١٠ / النور)

يقول الفرّاء : « متروكُ الجواب ، لأنَّه معلومُ المعنى ، وكذلك كلُّ ما كان معلومَ الجواب فإنَّ العربَ تكتفي بتركِ جوابِهِ ، ألا ترى أنَّ الرجل يَشْتُمُ صاحبَه ، فيقولُ المشتوم : أ مَا واللهِ لولا أبوك ، فيُعْلَمَ أنَّه يريد : لَشَتَمْتُكَ ،

فمثل هذا يُتْرَكُ جوابُه .» (٢٤٣)

ولقد لاحظتُ من خلال قراءاتي في كتاب « معاني القرآن » أنَّ من خصائص أسلوب الفرَّاء اللُّغويَّة الإكثارَ من حذف جواب الشرط مع « لَوْ » و « إنْ » إكثارًا لافتًا للنظر ، وقد أحصيتُ مواضعَ هذا الحذف في الجزء الثاني فوجدتُهَا بَلَغَت ثلاثة عشر موضعًا (٢٤٤) . وإنْ دَلَّ هذا على شيء فإنَّما يَدُلُّ على اقتناعه بفصاحة جواز حذف جواب الشرط إذا كان معناه معلومًا .

وإذا كان الفرَّاء وأبو بكر بن الأنباري - وهما عَلَمان من أعلام الكوفة - يُجيزان حذفَ جواب الشرط ، ويقرِّران في الوقت نفسه أنَّ « إذا » مع « حَتَّى » شرطيةٌ ، وأنَّ « لَمَّا » وَقْتٌ فيها طَرَفٌ من الجزاء (٢٤٥) - أصبح من الأَوْلى مسايرةُ جمهور البصريين في أنَّ جوابَ « حَتَّى إذَا » و « لَمَّا » محذوف في الآيات التي ذُكِرَتْ في هذا الصدد . وإنِّي أطمئنُّ إلى هذا الرأي ، وأراه أقربَ فصاحةً من جَعْلِ الواو مقْحَمَةً .

يقول صاحب « الإنصاف » :

« حَذْفُ الجواب أَبْلَغُ في المعنى من إظهاره ، ألا ترى أنَّك لو قلتَ لعبدِكَ : واللهِ لَئِنْ قُمْتُ إِلَيْكَ ، وسكتَّ عن الجواب .. ذَهَبَ فِكْرُهُ إلى أنواعٍ من العقوبة والمكروه ، من القتل والقطع والضرب والكسر ، فإذا تمثَّلَتْ في فِكْرِهِ أنواعُ العقوبات وتكاثرت ، عَظُمَت الحالُ في نفسه ، ولم يَعْلَمْ أيُّها يَتَّقِي ، فكان أبلغَ في رَدْعِهِ وزَجْرِهِ عما يُكْرَهُ منه ؟ ولو قلت : واللهِ لَئِنْ قُمْتُ إليكَ لأضربنَّكَ ، وأظهرتَ الجوابَ ، لم يذهب فِكْرُهُ إلى نَوْعٍ من المكروه سوى الضرب ، فكان ذلك دون حَذْفِ الجواب في نفسه ، لأنَّه قد وَطَّنَ له نَفْسَه ، فَيَسْهُل ذلك عليه .» (٢٤٦)

ولما كان حذفُ الجواب أَبْلَغَ في المعنى من إظهاره ، لم يُدْخِلْهُ علماءُ العربية في باب الضرائر الشعرية ، وقد أورد ابن رشيق حذف جواب الشرط ضمن « الأشياء التي وقعت في الكلام الفصيح بلاغةً وإحكامًا ، لا تكلُّفًا

وضرورةً ، فإذا وَقَعَ مثلُها في الشعر أو غيره لم يُنْسَبْ إلى قائله عَجْزٌ ولا تقصيرٌ . » [٢٤٧] ، ونَقَلَ عن الرُّمَّانِيِّ أنَّ العلماء يُسَمُّونَ هذا النوع من الحذف « الاكتفاء » ؛ لأنَّهم يحذفون بعض الكلام لدلالة الباقي على الذاهب [٢٤٨] .

ويسمِّيه ابنُ فارس « الكَفَّ » ، ويقول : « وهو أن يُكَفَّ عن ذِكْرِ الخبرِ اكتفاءً بما يَدُلُّ عليه الكلام . » [٢٤٩]

ويُسَمِّي ابن جنِّي الحذفَ « شجاعة العربية » ، لأنّه يشجِّع على الكلام [٢٥٠] .

ويُشَبِّه عبدُ القاهر بابَ الحَذْفِ بالسِّحْرِ ؛ ويقول عنه : « فإنَّك ترى به تَرْكَ الذِّكْرِ أفْصَحَ مِنَ الذِّكْرِ ، والصَّمْتَ عن الإفادةِ أزْيَدَ للإفادةِ . » [٢٥١]

وهكذا كان حذفُ جوابِ « حَتَّى إذَا » وجواب « لَمَّا » في الآيات الكريمة .

والقرآن الكريم قد أنزِلَ لِيُخاطبَ الإنسانَ ، ولقد مَيَّزَ الله الإنسانَ بالعقل والفطنة ، والقرآنُ يعتمد على تفكُّر قارئه وتدبُّره ، فَيَحْذِف ما يستطيع القارئُ أن يدركه . وفي هذا تشريفٌ للإنسان ، وسُمُوٌّ به عن سائر المخلوقات ، وتكريم لعقله وتفكيره .

القسم الثاني – الواو الواقعة في جواب « إذا »

قالوا بزيادة الواو في قوله تعالى :

﴿ إذا السَّماءُ انشَقَّتْ ، وَأَذِنَتْ لربِّها وَحُقَّتْ ﴾ (١ – ٢/الانشقاق) .

ذَكَرَ الفرَّاء والهَرَوِيُّ أنَّه رُوِيَ عن قَتَادَةَ أنَّه قال : إنَّ جواب الجزاء في قوله عزَّ وجلَّ :

﴿ إذا السَّماءُ انشَقَّتْ ﴾ هو قوله : ﴿ أَذِنَتْ لربِّها وَحُقَّتْ ﴾ ، يعني أنَّ الواو في قوله : ﴿ وأذِنَتْ لِرَبِّها ﴾ مُقْحَمَةٌ .

وقَبِلَ الهَرَوِيُّ هذا التَّفسير ، وعَدَّهُ من الحالات الشاذة لإقحام الواو ، فالواو عنده « لا تُقْحَمُ إلا مع ‹‹ لَمَّا ›› و ‹‹ حَتَّى إذَا ›› ، ولا تُقْحَمُ مع غيرهما إلا في الشَّاذِّ . »[٢٥٢] أمَّا الفرَّاء فلم يَقْبَلْ هذا التفسير ، وعَلَّق عليه بقوله : « ولست أشتهي ذلك »[٢٥٣] ، ثم عَلَّقَ عليه في موضع آخر بقوله : « ونرى أنَّه رأيٌ ارتآه المفسِّر ؛ لأنَّا لم نسمع جوابًا بالواو في ‹‹ إذْ ›› مُبْتَدأَةً ، ولا قبلها كلام ، ولا في ‹‹ إذا ›› إذا ابتُدِئَتْ ، وإنَّما تجيب العرب بالواو في قوله : ‹‹ حتى إذا كَانَ ›› و ‹‹ فلمَّا أنْ كَانَ ›› ، لم يجاوزوا ذلك . »[٢٥٤]

ويوضِّح رأيَهُ فيقول : « فإنَّه كلام واحد ، جوابُه فيما بعدَهُ ، كأنه يقول : فيومئذٍ يُلاقِي حِسابَهُ[٢٥٥] . ويقول في موضع آخر : « الجواب في ﴿ إذا السَّماءُ انشَقَّتْ ﴾ ، وفي ﴿ وَإذا الأرْضُ مُدَّتْ ﴾ (٣ / الانشقاق) كالمتروك ؛ لأنَّ المعنى معروف ، قد تردَّد في القرآن معناه فعُرِفَ ، وإن شئتَ كان جوابه : ﴿ يأيُّها الإنسانُ ﴾ (٦ / الانشقاق) ، كقول القائل : إذا كان كذا وكذا فيأيُّها الناس تَرَوْنَ ما عملتم من خير أو شرٍّ ، تجعل ﴿ يَأيُّها الإنسانُ ﴾ هو الجواب ، وتضمر فيه الفاء . وقد فُسِّرَ جوابُ (إذا السَّماء) فيما يَلْقى الإنسان من ثواب وعقاب ، وكأنَّ المعنى : تَرى الثوابَ والعقابَ إذا انشقَّت السماء . »[٢٥٦]

ولقد تعدَّدت أقوال المفسرين والنحاة في تأويل هذه الآيات ، وذَكَرَ بعضُهم آراء غريبة ، كان واضحًا فيها الرغبة في تسوية الصَّنْعة الإعرابيَّة ، دون تدبر ما في الآيات من بيان معجز .

ومن تلك الأقوال :

- قيل : هو بمعنى : اذكر ﴿ إذا السَّماءُ انشَقَّتْ ﴾[٢٥٧] ، وعلى هذا لا تطلبُ « إذا » جوابًا ، وتكون مفعولاً به لـ « اذْكُرْ » المقدَّرة[٢٥٨] .

- وقيل : « إذا » لَغْوٌ وفَضْلٌ ، والتأويل : « انشَقَّتِ السماءُ » ، كما قال تعالى : ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ ﴾ (١ / القمر) ، وكما قال : ﴿ أتى أمْرُ اللهِ ﴾ (١ /

النحل) [٢٥٩] .

– وعن الحسن البصري : أنَّ قوله تعالى : ﴿ إذا السَّماءُ انشَقَّتْ ﴾ قَسَمٌ . قال القرطبيُّ : والجمهور على خِلافِ قوله من أنَّه خَبَرٌ وليس بِقَسَم [٢٦٠] .

ونَسَبَ القرطبيُّ إلى المبرِّد أنَّه قال : في الآيات تقديم وتأخير ، أي : ﴿ يَأَيُّها الإنسانُ إنَّكَ كَادِحٌ إلى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقيه ﴾ (٦ / الانشقاق) ﴿ إذا السَّماءُ انشَقَّتْ ﴾ [٢٦١] .

وعلى هذا النحو من البُعْدِ والتكلُّف جرَتْ تأويلات أخرى ، تُحَمِّلُ ألفاظَ القرآنِ وعباراتِهِ ما يأباه القرآنُ نفسه .

على أنَّ الاحتكام إلى القرآن باستقراء ظواهره البيانية يوضح أنَّ حَذْفَ جواب « إذا » هو من خصائص الاستعمال القرآني :

قال تعالى : ﴿ فَإذا جاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ (٧ / الإسراء)

وقال : ﴿ وإذا قيلَ لَهُمُ اتَّقوا ما بَيْنَ أيْديكُمْ وَما خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمونَ ﴾ (٤٥ / يسٓ) .

وقال : ﴿ فَإذا النُّجومُ طُمِسَتْ . وإذا السَّماءُ فُرِجَتْ . وإذا الْجِبالُ نُسِفَتْ . وَإذا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ ﴾ (٨ – ١١ / المرسلات) .

وأمامَ هذه الظاهرة البيانيَّة في القرآن الكريم ، يُصْبِحُ القولُ بزيادة الواو في قوله تعالى : ﴿ وَأَذِنَتْ لِرَبِّها ﴾ أمرًا غيرَ مقبول ؛ فالواو هنا واو العطف ، جاءت لتؤدِّي دلالتها المعهودة ، وجواب « إذا » محذوف للعِلْمِ به أو لدلالة المقام عليه .

وأطمئنُّ هنا إلى قول الزمخشريِّ :

« حُذِفَ جوابُ ‹‹ إذا ›› ليذهب المقدَّرُ كلَّ مَذْهَبٍ ، أو اكتفاءً بما عُلِمَ في مِثْلِها مثل سورتَي التكوير والانفطار . » [٢٦٢]

والقرآن يفسِّر بعضُه بعضًا ، والقرآن كالآية الواحدة في دلالة بعضه على بعض .

وأطمئنُّ إلى قول الشيخ محمد عبده :

« جاء في هذه السورة بشرطين : أحدهما يتعلَّق بالسماء ، والآخر يتعلَّق بالأرض ، وفي ضِمْنِ كلٍّ منهما ما هو من لوازمه . ولم يَأتِ بجواب للشرطين ، بل أعْقَبَ قوله : ﴿ وَإذا الأرْضُ مُدَّتْ ﴾ بقوله : ﴿ يَاأَيُّها الإنسانُ إنَّكَ كَادِحٌ إلى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقيهِ ﴾ .

وهو من عجائب إيجاز القرآن ، حيث يُظَنُّ لزومُ الإطناب ، فيأتي الإيجاز بما لا يأتي به الإطناب ، فإنَّ الله تعالى قد بَيَّنَ في سُوَرٍ أخَرَ كثيرًا ممَّا يكون يومَ القيامة من الأهوال والشدائد ، وحضور الأعمال ، وشهود الجزاء ، والوقوع في ورطة الحساب ، وما يأتي بعد ذلك من شقاء ونعيم ، فَذَكَرَ الله بدايةَ ذلك اليوم في هذين الشرطين : انشقاق السماء ، وتصدُّع الأرض وانتفاشها وقذفها لِمَا في جوفها . وتَرَكَ الجوابَ يَذْهَبُ فيه السامعُ ما شاء من المذاهب ، حتى يَمُرَّ بذهنه جميعُ ما وَرَدَ من حوادثِ ذلك اليوم . وفي هذا من التَّهويل ما ربَّما لا يفيدُه التَّطويل . »[٢٦٣]

القسم الثالث : الواو العاطفة المرادف على مرادفه للتأكيد

قوله تعالى :

﴿ وَإذْ آتَيْنا مُوسى الْكِتاب وَالْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدونَ ﴾ (٥٣ / البقرة) . نَقَلَ أبو حيان عن الكسائيّ قولَه : إنَّ الواو في (والفرقان) زائدة [٢٦٤] . وأورد القرطبي هذا القول دون نسبة ، قال :

« قيل : الواو صلة ، والمعنى : آتينا موسى الكتابَ الفرقانَ ، والواو قد تزاد في النعوت ، كقولهم : فلانٌ حَسَنٌ وطويلٌ ، وأنشد :

إلى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وابْنِ الْهُمامِ ۝ وَلَيْثِ الْكَتيبَة في الْمُزْدَحَمْ[٢٦٥]

أراد : إلى الملك القَرْمِ ابن الهمام لَيْثِ الكتيبة ، ودليل هذا التأويلِ قولُه عز وجل : ﴿ ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَمامًا عَلَى الَّذي أحْسَنَ وتفصيلاً لكلِّ شَيْءٍ ﴾ (١٥٤ / الأنعام) . أي : بين الحرام والحلال ، والكفر والإيمان ، والوعد والوعيد ، وغير ذلك . »[٢٦٦]

وهو قول يجدر النظر فيه ؛ فليس من بين الشواهد التي استدلَّ بها عَطْفٌ لِنَعْتٍ على منعوت ، وإنَّما هي عَطْفٌ لخَبَرٍ على خَبَرٍ ، أو عطف لنعت على نعت ، وهاتان حالتان لا يمنعهما جمهور النحاة ، فالقياس عليهما لإجازة عطف النعت على المنعوت قياسٌ فاسدٌ .

ولستُ أرى في الآية الكريمة التي استشهد بها دليلاً على أن « الفُرْقانَ » نعت « للكِتاب » وإنما هي شاهدٌ على أنَّ « الفُرْقانَ » فارِقٌ بين الأشياء التي ذكرها .

ومصطلح « الصِّلَة » الذي ذكره ، أو « حروف الصلة » مصطلح كوفي يرادف عند البصريين مصطلح « حروف الزيادة »[٢٦٧] ، قال الرضيّ : « وسميت ‹‹ حروف الصلة ›› لأنها يُتَوصَّلُ بها إلى زيادة الفصاحة ، أو إلى إقامة وَزْنٍ أو سَجْعٍ أو غير ذلك . »[٢٦٨]

ومن ناحية أخرى ، فإنَّ الربط بين النعت والمنعوت بالواو أمر يرفضه جمهور النحاة[٢٦٩] . وأراهم على حقٍّ في هذا ؛ فإن العَلاقة بين النعت المفرد ومنعوته هي علاقة ارتباط معنوي وثيق يُغني عن الربط بينهما بأداة كالواو ، فلا يصحُّ القول :

* أعطيتك الكتابَ والمفيدَ .

على أن « الكتاب » هو « المفيد » ؛ لاستحالة عطف الشيء على نفسه ، ولأنَّ العطف يقتضي المغايَرة .

أما النعت الجملة ، فمن حيث هو جملة مستقلة بالإفادة ، فإنها تفتقر إلى

ما يربطها بما جُعِلَتْ نعتًا له ، ولَمَّا كانت عَلاقتها بمنعوتها أوثقَ من عَلاقة جملة الحال بصاحبها ، اكْتُفِيَ فيها بالضمير وحده رابطًا [(٢٧٠)] ، ولهذا عَدَّ النحاةُ وجودَ الواو في أوّل الجملة مانعًا لكونها نعتًا [(٢٧١)] .

وعلى هذا فـ « الفُرْقان » لا يستقيم أن يكون نعتًا « لِلْكِتاب » ما دامت الواو بينهما ، فالواو حرف من حروف المعاني ، حَمَّلَهُ اللسانُ العربيُّ معنى الجمع والتَّشريك مقرونًا بمعنى المغايرة ، وهو يؤدِّي تلك الدلالة حيثما حَلَّ ، ولهذا لا يَهونُ القولُ بزيادة الواو .

وحتى يمكن فَهْمُ دلالة الواو في الآية الكريمة ، ينبغي فَهْمُ المقصود بكلٍّ من الكلمتين : (الكتاب) و (الفُرْقان) من خلال سياق الآية ، ومن خلال القرآن الكريم كله .

أما كلمة (الكتاب) فلقد أجْمَعَ المفسرون على أنَّ المقصود بها هنا هو التوراة [(٢٧٢)] ، وهو تفسير مقبول في رأيي .

ولكنهم اختلفوا في تأويل معنى (الفُرْقان) ، وتعدَّدت في هذا أقوالهم :

١ - فقد أجاز الفرَّاء أن يكون (الفُرْقان) هنا هو القرآن الكريم ، فيكون التأويل : ﴿ وَإِذْ آتَيْنا مُوسى الْكِتابَ ﴾ أي : التوراة ، (و) محمدًا ﷺ (الفُرْقان) [(٢٧٣)] ونَسَبَ الزَّجَّاجُ هذا القول إلى قُطْرُب [(٢٧٤)] ، وأجازه الشَّريف الْمُرْتَضَى دون نسبة [(٢٧٥)] ونَسَبَهُ القرطبيُّ إلى كلٍّ من قُطْرُب والفرَّاء [(٢٧٦)] .

والدليل الذي قدمه قُطْرُب على صحَّة هذا التأويل هو تسمية القرآن بالفرقان في قوله تعالى : ﴿ تَبارَكَ الَّذي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلَى عَبْدِهِ ﴾ (١ / الفرقان) [(٢٧٧)] .

وفي هذا القول تكلُّفٌ واضح ؛ فقد وردت هذه الآية الكريمة ضمن آيات تُخاطِب بني إسرائيل ، وتُعَدِّدُ نِعَمَ اللهِ عليهم ، ولا يستدعي سياقُ المقام الواردة فيه الآية ذِكْرَ محمد ﷺ وتنزيلَ القرآن عليه ، كما أنَّ الآيات ليس فيها

قرينة سياقية تُعِينُ على هذا الفهم .

أما الدليل الذي استند إليه قطرب ، فينتقض بالاحتكام إلى القرآن ، واستقراء ورود كلمة « الفُرْقَان » فيه .

فقد وردت كلمة « الفُرْقان » في القرآن الكريم في سبعة مواضع (٢٧٨) ، ولم يُقْصَدْ بها الدلالةُ على القرآن الكريم صراحةً إلا في موضعين اثنين ، أما في المواضع الخمسة الأخرى فقد قُصِدَ بها معانٍ أخرى مختلفة ، منها : يوم بدر ، والتوراة ، والنصر على الأعداء ، وغير هذا على اختلاف أقوال المفسرين ، وكلُّها تلتقي حول معنى : الفارق بين الحقِّ والباطل .

وعلى هذا ، فلا يصحُّ التَّسليم بأنَّ كتاب الله الكريم قَصَرَ لفظة (الفُرْقان) على معنى « القرآن الكريم » ؛ ومن هنا يسقط استدلال قُطْرب .

ومن ناحية أخرى ، فقد ذكر صاحب « القاموس المحيط » أنَّ كلمة « الفرقان » هي مصدر الفعل « فَرَقَ » ، وأورد لها المعاني الآتية :

القرآن ، وكل ما فُرِقَ به بين الحقِّ والباطل ، والنَّصر ، والبُرْهان ، والصُّبْح أو السَّحَر ، والتِّبْيان ، والتَّوراة ، وانفراق البحر ، ويوم الفرقان : يوم بدر .

وقال في معنى « انفراق البحر » : ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَالْفُرْقانَ ﴾ (٢٧٩) .

ويُفْهَمُ من كلام الرَّاغب الأصبهانيِّ أن كلمة « الفُرْقان » في الآية تعني كلام الله تعالى لفرقه بين الحقِّ والباطل في الاعتقاد ، والصدق والكذب في المقال ، والصالح والطالح في الأعمال ، وذلك في القرآن والتوراة والإنجيل (٢٨٠) .

٢ - ومن التأويلات التي قيلت في الآية أن (الفُرْقان) هنا هو التوراة ، فهو مرادف لكلمة (الكتاب) ، والواو تفيد عطف المرادف على مرادفه للتأكيد .

فقد قال الزجاج في تفسيره : « ويجوز أن يكون (الفُرْقان) الكتابَ بعينه ، إلا أنَّه أُعِيدَ ذِكْرُه ، وعُنِيَ به أنَّه يَفْرُقُ بين الحق والباطل . »[٢٨١]

ونَقَلَ القرطبي هذا القول عن الزَّجَّاج ، وأضاف إليه أن الإعادة هنا للتأكيد ، وقال : « إن هذا القول حُكِيَ أيضًا عن الفرَّاء . »[٢٨٢]

قال الفرَّاء في « معاني القرآن » في مجال تفسير هذه الآية : « إنَّ العرب لَتَجْمَعُ بين الحرفين وإنَّهما لِوَاحِدٍ إذا اختلف لفظاهما . »[٢٨٣]

ومُفَادُ هذا الرأي : أنَّ (الفُرْقان) هو (الكتاب) نفسه ، أي أنَّ اللَّفظين يدلان على شيء واحد ، هو : التوراة ، فاللَّفظان متفقان من حيث المعنى ، مختلفان من حيث اللَّفظ ، والغرض من هذا التَّكرير المعنوي هو التَّوكيد .

فهل يُعَدُّ هذا خَرْقًا للقاعدة النَّحويَّة التي تَنُصُّ على أن العطف يقتضي المغايرة ، وأنه لا يصحُّ عَطْفُ الشيء على نفسه ؟

لقد أجاز بعضُ النحاة عَطْفَ المرادف على مرادفه ، وخَصُّوا الواوَ بهذا النوع من العطف دون سائر حروف العطف [٢٨٤] ، ورَأى ثعلبٌ وابنُ مالك أن « أَوْ » قد تشاركها في ذلك [٢٨٥] .

واستدلُّوا على جواز عطف المرادف على مرادفه بالواو بطائفة من الشواهد ، من القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، وكلام العرب ، شعرِه ونثرِه .

فمن شواهد القرآن الكريم :

- قوله تعالى : ﴿ أولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ (١٥٧ / البقرة) .

« قال الزَّجَّاج : كَرَّرَ الرحمةَ لما اختلف اللفظ تأكيدًا وإشباعًا للمعنى ، كما قال : ﴿ مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى ﴾ (١٥٩ / البقرة) ، وقوله : ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ

أنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْواهُم ﴾ (٨٠ / الزخرف) . »[٢٨٦]

- وقوله تعالى : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجًا ﴾ (٤٨ / المائدة) .

قيل : « الشِّرْعَةُ والمِنهاج جميعًا الطريق ، والطريق ههنا الدين ، ولكنَّ اللَّفظ إذا اختلف أتِيَ منه بألفاظٍ تُؤَكِّدُ بها القصَّةُ والأمرُ . »[٢٨٧]

وقوله تعالى : ﴿ قالَ إنَّما أشْكو بَثِّي وَحُزْني إلى اللهِ ﴾ (٨٦ / يوسف) .

قال القرطبي : « ﴿ وَحُزْني إلى اللهِ ﴾ معطوف عليه ، أعادَهُ بغير لفظه . »[٢٨٨]

- وقوله تعالى : ﴿ الۤر تِلْكَ آياتُ الكِتاب وقُرْآنٍ مُّبينٍ ﴾ (١ / الحجر) .

قيل : « الكتاب هو القرآن ، جُمِعَ له بين الاسمين . »[٢٨٩]

- وقوله تعالى : ﴿ لا تَرى فيها عِوَجًا ولا أمْتًا ﴾ (١٠٧ / طه) .

نُسِبَ إلى الخليل أنَّه قال : « العِوَجُ والأمْتُ بمعنى واحد . »[٢٩٠]

- وقوله تعالى : ﴿ لا تُبْقي وَلا تَذَرُ ﴾ (٢٨ / المدثِّر) .

قال القرطبيُّ : « كُرِّرَ اللفظُ تأكيدًا »[٢٩١] ، وعَدَّهُ السيوطيُّ في « الإتقان » من « عَطْفِ أحد المترادفين على الآخَر » ، وعَدَّ من هذا الباب أيضًا :

قولَه تعالى : ﴿ فَما وَهَنُوا لِما أصَابَهُمْ في سبيلِ اللهِ وَما ضَعُفُوا ﴾ (١٤٦/ آل عمران) .

وقوله : ﴿ فَلا يَخافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا ﴾ (١١٢ / طه) .

وقوله : ﴿ لا تَخافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى ﴾ (٧٧ / طه) .

وقوله : ﴿ إلا دُعَاءً وَنِداءً ﴾ (١٧١ / البقرة) .

وقوله : ﴿ أطَعْنا سَادَتَنا وَكُبَراءَنا ﴾ (٦٧ / الأحزاب) .

وقوله : ﴿ لا يَمَسُّنا فِيها نَصَبٌ وَلا يَمَسُّنا فِيها لُغُوبٌ ﴾ (٣٥ / فاطر) (٢٩٢) .

ومن الأحاديث النبويّة استشهدوا بقوله ﷺ :

« لِيَلِيَنّي منكم أولو الأحلام والنُّهى ثم الذين يَلونَهم ثم الذين يَلُونَهم . » (٢٩٣)

ومن أشعار العرب استشهدوا بقول عَدِيٌّ بن زيد العبادي :

وَقَدَّدَتِ الأدِيمَ لِرَاهِشَيْهِ ... وَأَلْفَى قَوْلَها كَذِبًا وَمَيْنا (٢٩٤)

قالوا : الكَذِبُ والْمَيْنُ بمعنى واحد .

وقول الحطيئة :

ألا حَبَّذا هِنْدٌ وَأَرْضٌ بِهَا هِنْدُ ... وَهِنْدٌ أَتَى مِنْ دُونِها النَّأْيُ وَالْبُعْدُ (٢٩٥)

قالوا : النَّأْيُ والبُعْدُ بمعنى واحد .

وقول عنترة في معلقته :

حُيِّيتَ مِنْ طَلَلٍ تَقَادَمَ عَهْدُهُ ... أَقْوَى وَأَقْفَرَ بَعْدَ أُمِّ الْهَيْثَمِ (٢٩٦)

قالوا : أقوى وأقفر بمعنى واحد .

واستشهدوا من كلام العرب في غير الشعر بقولهم : أبعده الله وأسحقه ، وبَعُدَ وسَحُقَ (٢٩٧) ، وبُعْدًا وسُحْقًا . قال الفرّاء : البُعْدُ والسُّحْقُ واحد (٢٩٨) .

وأمام هذه الشواهد ينبغي التّسليم بأن هذا النوع من العطف ظاهرة لغوية واضحة في اللّسان العربي ، يلجأ إليها حين يقتضي المقام تأكيد المقال .

وقد رأى ابن وهب في هذا النوع من العطف ضَرْبًا من ضروب البلاغة وحسن النَّظم ، واستشهد بقول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه :

« أينَ مَنْ سَعَى واجْتَهَدَ ، وَجَمَعَ وَعَدَّدَ ، وَزَخْرَفَ وَنَجَّدَ ، وَبَنَى وَشَيَّدَ ؟»
وقال معلقًا :

« فَأتْبَعَ كلَّ حرفٍ بما هو من جِنْسِهِ وما يحسن معه نظمُه . ولم يقل : أين من سَعَى وَنَجَّدَ ، وَزَخْرَفَ وَشَيَّدَ ، وَبَنَى وَعَدَّدَ ؟ ولو قال ذلك لكان كلامًا مفهومًا ومن قائله مستقيمًا ، وكان مع ذلك فاسدَ النظم قبيحَ التأليف . »[٢٩٩]

إلا أنَّ جماعةً من اللُّغويين أنكروا وجود الترادف في اللُّغة العربية ، ورأوا أنه إذا اختلف اللفظان ، فلا بد من اختلاف المعنيين [٣٠٠] .

ولستُ أريد هنا أن أقبل وجود الترادف في اللغة أو أنكره ؛ فتلك قضية ظلَّت منذ نشأة البحث اللغوي العربي محلَّ خلاف ، ومجال البحث فيها ينبغي أن يكون في غير هذا المكان ، وإنما الذي يهم هذا البحث هو قبولُ العطف بين المترادفين أو رفضُه .

وباستقراء شواهد هذا النوع من العطف في المصادر التي أتيحت لي لاحظتُ أنَّ المتعاطفات فيها جميعًا أمورٌ معنوية ، وهي إمَّا مصادر ، وإمَّا أفعال ، وليس من بينها شاهد واحد يدلُّ المتعاطفان فيه على الذات [٣٠١] .

وبفرض تعاطف الذاتين المترادفتين يَتَكوَّنُ المثالُ الآتي غير المستقيم :

* شاهد الأطفال في حديقة الحيوان الأسد والليث .

لا يستقيم هذا المثال على فرض أنَّ « الليث » مرادف للأسد . كذلك لا يستقيم المثال على فرض أن « الليث » هو صفة من صفات « الأسد » ، إذ لا يصحُ عطفُ النعت على المنعوت كما أوضحت من قبل .

وإنما يستقيم هذا المثال لو افترض أن « الليث » هو ذاتٌ مغايرةٌ لذات الأسد ، بحيث يفيد التركيب أن الأطفال شاهدوا في حديقة الحيوان شيئين لا شيئًا واحدًا .

والقرينة التي أفادت هذه الدلالة في التَّركيب هي الواو نفسها ، فهي حيثما حلَّت تَجْمَعُ وتغاير .

هذا في أسماء الذوات ، أما في المعاني ، سواء أ كانت أفعالاً ، أم مصادر ، أم أسماء مشتقة منها ، فالأمر يختلف ؛ ذلك أن سبيل المعاني هو العقل ، وسبيل الذوات هو الحواس ، والمعاني العقليَّة ليست في حاجة إلى مكان يضمها ، في حين لا بد للذّوات من مكان تحلُّ به . وما دامت المعاني العقلية لا تدرك بطريق الحواس ، فإن حاجتها إلى التَّوضيح أشد من حاجة الذوات التي تُحَسُّ ، ومن هنا يصح للمتكلِّم أن يؤكد المعنى العقلي بأن يعطف عليه ما هو قريب من معناه ، بحيث يتعاون المتعاطفان على أداء الدلالة المقصودة ، فيقول مثلاً :

منظرُ البحر فيه حُسْنٌ وجمال .

على أني أرى أن المعطوف في هذا النوع من العطف يحمل دلالة غير متوفِّرة في المعطوف عليه ، وإلا لما لجأ المتكلِّمُ إلى العطف ؛ ذلك أن العطف لا بد أن تتحقق به فائدة ، والفائدة لا تتحقق إذا كان المتعاطفان مترادفين . فالعطف حينئذ يُعَدُّ ضربًا من اللَّغو . قال المبرِّد : « لا يجوز أن يُكَرَّرَ شيء إلا وفيه فائدة » ، واستشهد بقوله تعالى : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجًا ﴾ (٤٨ / المائدة) ، فقال : « الشِّرْعَةُ : ما ابْتُدِئَ من الطريق ، والمنهاج : الطريق المستمر » ، وقال في بيت الحطيئة : « النَّأيُ : ما قَلَّ من البعد ، والبعد : لا يقع إلا لِمَا كَثُرَ . »(٣٠٢)

وقال : « يُعْطَفُ الشيء على الشيء ، وإنْ كانا يرجعان إلى شيء واحد ، إذا كان في أحدهما خِلافٌ للآخَر . فأمَّا إذا أريدَ بالثاني ما أريدَ بالأول ، فَعَطْفُ أحدهما على الآخر خطأ . »(٣٠٣)

قال أبو هلال العسكري معلِّقًا :

« والذي قاله المبرِّدُ ههنا في العطف يدلُّ على أن جميع ما في القرآن وعن العرب من لفظين جاريين مجرى ما ذكرنا من العقل واللُّبِّ ، والمعرفة والعلم ، والكسب والجَرْحِ ، والعمل والفعل ، معطوفًا أحدهما على الآخر ، فإنّما جَازَ هذا فيهما لما بينهما من الفرق في المعنى . » (٣٠٤)

وقد وردت رواياتٌ موثوقٌ بأصحابها تؤكِّدُ الاختلاف في المعنى بين الكلمات المتعاطفة في هذا النوع من العطف .

فقد رُوِيَ عن ابن عباس أنَّ الشِّرْعَة هي الدين ، والمنهاج هو الطريق (٣٠٥) . كما نَصَّ أبو عبيدة على أنَّ الشرعة هي السُّنَّةُ ، والمنهاج هو السبيل الواضح البيِّن (٣٠٦) .

وعن ابن عباس : (عِوَجًا) : وَادِيًا ، (ولا أمْتًا) : رَابِيَة (٣٠٧) .

وقال أبو عبيدة : العِوَجُ : مصدرُ ما اعْوَجَّ من المحاني والمسايل والأوْدِيَة ، والارتفاع يمينًا وشمالاً . . . والأمْتُ : لا رُبًى ولا وَطِئٌ ، أي : لا ارتفاع ولا هبوط (٣٠٨) .

وصلاة الله كما قال أبو العالية في قوله تعالى : ﴿ إنَّ الله وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ (٥٦ / الأحزاب) هي ثناؤه عليه عند الملائكة ، وصلاة الملائكة : الدعاء ، وقال ابن عباس : يصلُّونَ : يُبَرِّكُونَ (٣٠٩) .

ومُفَادُ هذا أنَّ الصلاة من اللهِ هي الثناء أو التَّبريك ، وهي بهذا تختلف في المعنى عن الرحمة .

وقال الماوردي : « الفرق بين الظُّلْم والهَضْم أن الظُّلْمَ المَنْعُ من الحقِّ كلِّه ، والهَضْمَ المَنْعُ من بعضه ، والهَضْمُ ظُلْمٌ وإن افترقا من وجه . » (٣١٠)

وقال أبو هلال العسكري : « الفرق بين الظُّلْم والهَضْم : أن الهَضْمَ نُقْصَانُ بعض الحقِّ ، ولا يقال لمن أخِذَ جميع حقِّه قد هُضِمَ ، والظُّلْم يكون

في البعض والكلِّ ، وفي القرآن : ﴿ فَلا يَخافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا ﴾ (١١٢ / طه) ، أي : لا يُمْنَعُ حَقَّهُ ولا بعضَ حقِّهِ ، وأصل الهَضْم في العربية النُّقْصانُ ، ومنه قيل للمنخفض في الأرض هَضْمٌ ، والجمع : أهْضام .» [٣١١]

هذه أمثلة من الفروق في المعنى بين الكلمات التي قد يظن أنها مترادفة عند تعاطفها .

والنتيجة التي أطمئنُّ إليها أنَّ كلمة (الفُرْقَان) في قوله تعالي :

﴿ وَإِذْ آتَيْنا مُوسى الْكِتابَ والْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدونَ ﴾ (٥٣ / البقرة) .

هي كلمة مغايرة في المعنى لكلمة (الكتاب) ، وليست مرادفة لها .

قد يكون المقصودُ بها التوراة ، ولكنها تؤدي دلالةً لها ليست موجودة في (الكتاب) ، أي كما قال الزمخشري : « يعني الجامع بين كونه كتابًا مُنَزَّلاً وفُرْقانًا يَفْرِقُ بين الحقِّ والباطل ، يعني : التوراة ، كقولك : رأيت الغَيْثَ واللَّيْثَ ، تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة » [٣١٢] . وقد يكون المقصود بالفرقان انفراق البحر لموسى عليه السلام حتى صار فرقًا فعبروا كما قال ابن زيد [٣١٣] . وقد يكون المقصود بالفرقان النصر على الأعداء اهتداء بقوله تعالى : ﴿ وَما أنزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ ﴾ (٤١ / الأنفال) .

وأشير أخيرًا إلى أننا نستعمل في كلامنا تراكيب تتضمَّن عطفًا بالواو بين فعلين متَّحدين في اللَّفظ ، نحو : ظلَّ يمشي ويمشي حتى بلغ القرية . وقد يقال إنَّ هذا الاستعمال يخرق القاعدة القائلة بأنَّ العطف يقتضي المغايرة . والجواب عن هذا أنَّ المغايرة متحقِّقة في تلك التراكيب ، إلا أنها مغايرة في المعنى لا في اللَّفظ فالفعل « يمشي » الثاني ، وهو المعطوف ، فيه دلالة على زيادة وتجدُّد وارتقاء في وقوع حدث المشي ، وهي دلالة لا يتضمَّنها الفعل « يمشي » الأول ، فهو تكرير قائم على إرادة المتكلِّم الدلالة على التدرُّج في

دَرَج الارتقاء وعلو الرُّتبة عند الإخبار بوقوع حَدَث .

وهكذا تمضي قاعدة العطف أبدًا : لا بدَّ أن يقتضي العطف مغايرة في المعنى تحصل بها فائدة ، ولولا المغايرة والفائدة لأصبح استعمال العطف ضربًا من ضروب اللَّغو . والمعلوم أنَّ المعنى هو الغاية التي ينشدها كلُّ متكلِّم وكلُّ مُتَلَقٍّ ، وهو الذي يَعَضّان عليه بالنَّواجذ ، وما اللفظ إلا وسيلة لبلوغ المعنى ، فهو خادم أو تابع له .

* * *

الفصل الثاني
الفاء

دلالة الفاء على التّشريك مع التّرتيب والتّعقيب

قال سيبويه :

« ومن ذلك قولك : مررتُ بزيدٍ فعمرو ، ومررتُ برجلٍ فامرأةٍ ، فالفاء أشركت بينهما في المرور ، وجعلت الأول مبدوءًا به . »[1]

« ومنه : مررتُ برجلٍ راكبٍ فذاهب ، استحقهما ، إلا أنّه بَيَّنَ أنَّ الذهاب بعد الركوب ، وأنّه لا مُهْلَةَ بينهما ، وَجَعَلَهُ متصلاً به . »[2]

« والفاء تضم الشيء إلى الشيء كما فعلت الواو ، غير أنها تجعل ذلك متّسقًا بعضُه في إثر بعض . »[3]

« ومما يدلك أيضًا على أنَّ الفاء ليست كالواو قولك : (مررتُ بزيد وعمرو ، ومررت بزيد فعمرو) ، تريد أن تُعْلِمَ بالفاء أنَّ الآخِرَ مُرَّ به بعد الأوّلِ . »[4]

وقال المبرِّد :

« الفاء تُوجِبُ أنَّ الثاني بَعْدَ الأول ، وأنَّ الأمر بينهما قريب ، نحو : رأيتُ زيدًا فعمرًا ، ودخلتُ مكة فالمدينة . »[5]

ونقل ابن السَّرَّاج عبارة المبرد ، وأضاف إليها قوله :

« فهي تجيء لتقدُّمِ الأوّلِ واتّصالِ الثاني فيه . »[6]

هذا هو الاتجاه الذي سار فيه جمهور النحاة البصريين ، وتابعهم فيه جمهور النحاة المتأخرين ، وهو يتلخَّص في أنَّ فاء العطف تدلُّ على التَّشريك مع التَّرتيب والتَّعقيب [٧] .

ومن نتائج دراسات علم الدلالة المقارن قول برجشتراسر G. Bergsträsser بأن أصل فاء العطف العربيَّة هو « أيْضًا » ؛ إذْ يقابلها في العبريَّة אף ăp ، أي : أيْضًا ، فابتدعت العربيَّة لهذا المعنى كلمةً جديدةً ، وجعلت الفاء حرف عطف ، وذلك تَرَقٍّ مهمٌّ ارتفعت به العربية على غيرها من اللُّغات السامية ، وتمكَّنت من تنويع تأدية العلاقة بين الجملتين المتساويتين [٨] .

كما لوحظ أن اللُّغات السامية الأخرى لا تكاد تعرف من حروف العطف التي تفيد الجمع إلا الواو فقط ، في حين يوجد في العربية الواو والفاء و « ثُمَّ » ولكلٍّ منها معنى مُعَيَّن واستعمال مُحَدَّد [٩] .

هل تخرج فاء العطف في القرآن الكريم عن دلالة التَّرتيب ؟

كان الفرَّاء مِمَّن خالفوا الاتِّجاه الغالب عند النُّحاة في دلالة الفاء على التَّرتيب ، فقد حُكِيَ عنه أنَّه قال : « إنَّ الفاء لا تفيد التَّرتيب مطلقًا [١٠] ؛ إذْ رُبَّما أتى ما بعد الفاء سابقًا إذا كان في الكلام دليلُ السَّبْقِ ، فإذا عُدِمَ الدليل لم يجز . » [١١]

ويبدو رأي الفرَّاء هذا واضحًا في تأويله لدلالة الفاء في قوله تعالى :

﴿ وَكَم من قَرْيَةٍ أهْلَكْناها فَجاءَها بَأسُنا بياتًا أوْ هُمْ قَائِلونَ ﴾ (٤ / الأعراف) .

فقد أجاز فيها ثلاثة تأويلات :

١ – أنَّ الهلاك والبأس يقعان معًا ، كما تقول : أعطيتَني فأحْسَنْتَ ، فلم يكن الإحسانُ بعد الإعطاء ولا قبله ، إنَّما وقعا معًا ، فاستجيز ذلك .

٢ – أن يكون المعنى : (وكم من قرية أهلكناها) فكان مجيء البَأسِ قبلَ

الإهْلاكِ ، وذلك على إضمار « كان » .

٣ - وقد يكون (أهْلَكْناها فَجاءَها) خبراً بالواو ، أي : أهلكناها وجاءها البأسُ بياتًا [١٢] .

ومعنى هذا أنَّه يستبعد تمامًا دلالة الفاء على التَّرتيب في الآية الكريمة .

ونقل صاحب « الأزهية » قولاً لقوم يرون أنَّ الفاء في الآية بمعنى الواو ، قالوا : لأنَّ البَأسَ لم يأتِها بعد الهلاك [١٣] .

وتأويل الآية عند الكثيرين من المفسرين والنحاة : وكم من قرية أردنا إهلاكها ، فجاءها بأسُنا ، أو على تقدير : قَدَّرْنا إهلاكها فجاءها بأسُنا ، والفعلُ يُعَبَّرُ به عن الإرادة ، كما في قوله تعالى :

﴿ فَإذا قَرَأتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيمِ ﴾ (٩٨ / النحل) .

أي : فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله .

وكما في قوله تعالى :

﴿ يأيُّها الَّذينَ آمَنوا إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ فَاغْسِلوا وُجوهَكُمْ وَأيْدِيَكُمْ إلى الْمَرافِقِ ، وَامْسَحوا بِرُءُوسِكُمْ وَأرْجُلَكُمْ إلى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (٦ / المائدة) .

أي : إذا أردتم القيام إلى الصلاة .

فالفاء عندهم في الآيات باقية على موضعها من التَّرتيب المعنوي [١٤] .

والملاحظ أنَّ الفاء في الآيتين اللتين استشهدوا بهما هي الفاء الجوابيّة الرابطة بين فعل الشرط والجزاء ، وهي غير فاء العطف ، إلا أنَّ الاثنتين تشتركان في وظيفة الربط ، وفي دلالة التَّرتيب والتَّعقيب .

قال ابن جني : « وإنما اختاروا الفاء هنا من قِبَلِ أنَّ الجزاءَ سبيلُهُ أن يقع ثانيَ الشَّرط ، وليس في جميع حروف العطف حَرْفٌ يوجد هذا المعنى فيه سوى الفاء . » [١٥]

وقال الرضيُّ : « اعلم أنَّ الفاء تفيد التَّرتيب سواء كانت حرف عطف أوْ لا . »[١٦]

وقد وردت هذه الفاء الجوابية في جواب « إذا » في القرآن الكريم ، وكان الجواب أمْرًا ، في ٤٧ موضعًا[١٧] .

وباستقراء تلك المواضع يلاحظ أنَّ الجزاء لاحقٌ للشرط في الزمان في الغالب الأعمِّ منها ، وهذا هو الأصل في رأيي ، لأن الفاء تفيد دلالة التَّرتيب والتَّعقيب . ويظهر هذا واضحًا في قوله تعالى :

- ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ ﴾ (٢٢٢ / البقرة) .

- ﴿ وَإِذا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها ﴾ (٨٦ / النساء) .

- ﴿ فإذا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتموهُمْ ﴾ (٥/ التوبة) .

- ﴿ وَلكِنْ إذا دُعيتُمْ فَادْخُلُوا فإذا طَعِمْتُمْ فَانتشِروا ﴾ (٥٣ / الأحزاب) .

- ﴿ فَإذا قُضِيتِ الصَّلاةُ فَانتشروا في الأَرْضِ ﴾ (١٠ / الجمعة) .

- ﴿ فَإذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ﴾ (٧ / الشرح) .

ولعلَّ من الواضح أنَّ فَهْمَ الجزاء لاحقًا للشرط في الزمان مُهِمٌّ في بعض الآيات السابقة ؛ لأنَّه تقوم عليه أصولٌ تشريعيَّة .

وفي مواضع أخرى يُفْهَمُ معنى المصاحبة الزمانيَّة ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإذا قُرِئَ القُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وأنصِتوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (٢٠٤ / الأعراف) . فالاستماع والإنْصاتُ إلى القرآن مصاحبان في الزمان لقراءته .

وكما في قوله تعالى :

﴿ يأيُّها الَّذينَ آمَنوا إذا ضَرَبْتُمْ في سَبيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا ﴾ (٩٤ / النساء) .

فالتَّبَيُّنُ مصاحبٌ في الزمان للضَّرْبِ في الأرض في سبيل الله .

أمَّا سَبْقُ الجزاء للشَّرط في الزمان فيَظْهَرُ واضحًا في موضعين ، هما : قوله تعالى : ﴿ فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيمِ ﴾ (٩٨ / النحل) .

وقوله تعالى :

﴿ يَأَيُّها الَّذينَ آمَنوا إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إلى الْمَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إلى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (٦ / المائدة) .

وهنا أطمئنُّ إلى فَهْم الآيتين على معنى الشروع في فعل الشرط ، أو إرادته ، كما كان فَهْمُ الأكثرين من المفسِّرين والنحاة .

ولستُ أرى ما رآه أبو عبيدة من تأويل الآية الأولى على التَّقديم والتأخير ، قال : « ﴿ فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ ﴾ مقدَّمٌ ومُؤَخَّرٌ ؛ لأنَّ الاستعاذة قبل القراءة . »[١٨]

ولستُ أطمئنُّ إلى ما نُقِلَ عن بعض السَّلَفِ من أنَّ التَّعَوُّذَ بعد القراءة مطلقًا ، أخْذًا بظاهر الآية[١٩] .

قال أبو بكر بن العربي : « انتهى الغَيُّ بقوم إلى أن قالوا : إذا فرغ القارئ من قراءة القرآن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقد رَوَى أبو سعيد الخُدْريُّ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَتعوَّذُ في صلاته قَبْلَ القراءة . »[٢٠]

ويُستنتَجُ من هذا أن الأصل في الفاء الواقعة في جواب الشرط أن تفيد التَّرتيب في الزمان ، إلا إذا قامت في السياق قرينةٌ تفيد غير ذلك .

قال ابن الخشاب : « وهكذا ينبغي أن تكون أزمنةُ الشرطِ وجزاؤه مستقبَلاتٍ ، ويكون الجزاءُ أقْعَدَ في الاستقبال من شرطه ؛ لأنَّه يتجدَّدُ بَعْدَهُ ، وهو علَّةٌ وسَبَبٌ ، والجزاءُ مُعَلٌّ ومُسَبَّبٌ ، ولا مِرْيَةَ في تقديم السبب على مُسَبَّبِهِ زمانًا ورُتْبَةً . »[٢١]

وأقول : هذا هو الأصل ، إلا أنَّ اللِّسان العربي يخرج عنه إذا قامت في

السياق قرينةٌ تفيد غير ذلك ، كأنْ تُفْهَم من السياق قرينةُ المصاحبة ، أو قرينةُ سَبْقِ الجزاءِ للشرط في الزمان ، حين يُفيدُ فعلُ الشرطِ معنى الشروع أو الإرادة مثلا .

وهنا يَصْدُقُ ما توصَّلَ إليه الدكتور تَّمام حسَّان من أنَّ « مجال النَّظر في الزمن النَّحويّ هو السياق ، وليس الصيغةَ المنعزلةَ ، وأنه لا بد أن تلعب القرائن الحالية والمقالية دورها كاملاً في تحديد هذا الزمان ، وأنَّ النحاة لما كانت قواعدُهم التي وضعوها عزيزةً على أنفسهم لم يخطر ببالهم أن يعيدوا النظرَ في نظامِ الزمن في ضوء مطالب السّياق ، وسَاغَ لهم في حرصهم على القواعد أن ينسبوا اختلاف الزمن إلى الأدوات . »(٢٢)

على أنَّ من الإنصاف الإشارةَ إلى أنَّ الفرَّاء تَنَبَّهَ إلى دور السياق في فَهْمِ الزمن النَّحوي للفاء حين قال : « إنَّ ما بعد الفاء قد يكون سابقًا إذا كان في الكلام ما يدلُّ على ذلك . »(٢٣)

وما كنتُ أريد أنْ أطيلَ الحديثَ عن الفاء الرابطة بين فعل الشرط وجزائه ، لولا أنني قصدت من ذلك التوصل إلى بيان دور السياق في فهم الزمن النَّحوي ، لأقيس عليه ما قد يصادف الباحث في حالات فاء العطف ، فما قيل عن الفاء الرابطة بين فعل الشرط وجوابه يقال عن فاء العطف ؛ فهي في الأصل دالة على التَّرتيب والتَّعقيب ، ما لم تقم في السياق قرينةٌ تفيد غير ذلك .

التَّرتيب الذِّكْريّ في فاء العطف ظاهرةٌ سياقية

ومن الحالات التي يقوم فيها السياق بدوره في تحديد الزمن النحوي لفاء العطف ما أسماه النحاة المتأخرون بالتَّرتيب الذِّكْرِيّ أو اللَّفظيّ .

ذلك أنَّ هؤلاء النُّحاة قَسَّمُوا دلالة التَّرتيب التي تؤديها فاء العطف إلى قسمين :

١ - ترتيب معنويّ : وهو أن يكون المعطوف بالفاء لاحقًا للمعطوف عليه في الزمان كما في : (قام زيدٌ فعمرٌو) . [٢٤]

وكما في قوله تعالى :

﴿ لَقَدْ كنتَ في غَفْلَةٍ منْ هَذا فَكَشَفْنا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَديدٌ ﴾ (٢٢ / قٓ) .

﴿ هَلْ أتاكَ حَديثُ ضَيْفِ إبْراهيمَ الْمُكْرَمينَ . إذْ دَخَلوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَال سَلامٌ قَوْمٌ منكَرونَ . فَراغَ إلى أهْلِهِ فَجاءَ بِعِجْلٍ سَمين . فَقَرَّبَهُ إلَيْهِمْ قَالَ ألا تَأْكُلُونَ ﴾ (٢٤ - ٢٧ / الذاريات) .

﴿ فَأَقْبَلَتِ امْرأتُهُ في صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَها وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقيمٌ ﴾ (٢٩ / الذاريات ﴾

وهذا هو مفهوم التَّرتيب الذي فهمه النُّحاة المتقدِّمون ، وجعلوا فاء العطف مقصورةً عليه .

٢ - ترتيب لفظيّ أو ذِكْرِيّ : وهو كما قال الرضيّ : « أنْ تُفيدَ الفاء العاطفة للجمل كونَ المذكور بعدها كلامًا مُرَتَّبًا على ما قبلها في الذِّكْرِ ، لا أنَّ مضمونَها عُقَيْب مضمونِ ما قبلَها في الزمان . »[٢٥]

فالتَّرتيب هنا في اللَّفظ دون المعنى [٢٦] ؛ لأن المتعاطفين متحدان في المعنى [٢٧] . ومما استشهدوا به على هذا النَّوع من التَّرتيب قوله تعالى :

﴿ قيلَ ادْخُلوا أبْوابَ جَهَنَّمَ خَالِدينَ فيها فَبِئْسَ مَثْوى الْمُتَكَبِّرينَ ﴾ (٧٢ / الزمر) .

وقوله تعالى : ﴿ وَقَالوا الْحَمْدُ للهِ الَّذي صَدَقَنا وَعْدَهُ وَأوْرَثَنا الأرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ فَنِعْمَ أجْرُ الْعامِلينَ ﴾ (٧٤ / الزمر) .

فإنَّ ذِكْرَ ذَمِّ الشيء أو مَدْحِهِ يصحُّ بعد جَرْيِ ذِكْرِه [٢٨] .

وألحقوا بهذا النوع من التَّرتيب عطفَ الْمُفَصَّلِ على الْمُجْمَلِ ؛ لأنَّ موضع ذِكْرِ التَّفصيل يكون بعد الإجمال [٤] .

ومما استشهدوا به على هذا قوله تعالى :

- ﴿ وَنَادَى نوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إنَّ ابْني مِنْ أهْلي وَإنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأنتَ أحْكَمُ الْحاكِمينَ ﴾ (٤٥ / هود) .

- ﴿ فَقَدْ سَألُوا مُوسى أكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُوا أرِنا الله جَهْرَةً ﴾ (١٥٣ / النساء) .

- ﴿ فَأزَلَّهُما الشَّيْطانُ عَنْها فَأخْرَجَهُما مِمَّا كانا فيهِ ﴾ (٣٦ / البقرة) .

- ﴿ إنَّا أنشَأنَاهُنَّ إنشَاءً . فَجَعَلْنَاهُنَّ أبْكارًا ﴾ (٣٥ - ٣٦ / الواقعة) .

- ﴿ وَكَمْ من قَرْيَةٍ أهْلَكْناها فَجاءَها بَأسُنا بَيَاتًا أو هُمْ قَائِلونَ ﴾ (٤ / الأعراف) .

- ﴿ فَانتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأغْرَقْناهُمْ في الْيَمِّ بِأنَّهُمْ كَذَّبوا بِآياتِنا وَكانوا عَنْها غَافِلينَ ﴾ (٣٦ / الأعراف) .

والملاحظ في الآيات السابقة أنَّ الفاء خرجت عن دلالة التَّرتيب الزمني ؛ إذْ لا يمكن القول إنَّ المعطوف بالفاء هنا لاحقٌ في الزمان للمعطوف عليه .

خرجت الفاءُ عن دلالة التَّرتيب الزمني هنا لتؤدي دلالة أخرى يقتضيها السياق ؛ ففي كلِّ موضع تستعمل فيه هذا الاستعمال تُفْهَمُ من السياق القرينة المقالية أو الحالية التي تُعينُ المتلقي على فهمِ دلالة الفاء ، ولأمن لَبْسِ دلالة التَّرتيب الزمني التي هي الأصل فيها .

فحين تُفْهَمُ من السياق قرينةُ التَّفصيل بعد الإجمال ، تأتي الفاء بعد الإجمال لتربطه بما جاء تفصيلاً له ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَكَم من قَرْيَةٍ أهْلَكناها فَجاءَها بَأسُنا بَياتًا أوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ (٤ / الأعراف) ، ذَكَرَتِ الآية

الكريمة الإهلاكَ مُجْمَلاً ، ثم فَصَّلَتْهُ بمجيء البأس بياتًا أوْ هُمْ قائلون ، وربطت بين الإجمال والتَّفصيل بالفاء . وهكذا في سائر الآيات .

ويمكن القولُ إنَّ الفاء في تلك الآيات استعملت في سياق التَّفسير ؛ فقد جاء ما بعدها مفسِّرًا لِما قبلها ، وهذا الملحظ هو ما دَفَعَ بعضَ المفسرين إلى تسميتها في تلك المواضع وما جاء على نمطها « الفاء التَّفسيريَّة »(٣٠) .

ومن عطف المفصل على المجمل بالفاء ما جاء في الحديث الشريف :

« عن عبد الله بن زيد قال : أتى رسولُ الله ﷺ فَأخْرَجْنا له ماءً في تَوْرٍ من صُفْرٍ فَتَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثًا ، ويَدَيْهِ مرتين مرتين ، ومَسَحَ برأسه ، فَأَقْبَلَ به وَأَدْبَرَ ، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ . »(٣١)

فقد عَطَفَ رَاوي الحديث تفاصيل الوضوء بالفاء على قوله الْمُجْمَلِ « فَتَوضَّأَ » ، ومِثْلُ هذا يُقالُ في قوله تعالى :

﴿ قيلَ ادْخُلُوا أبْوابَ جَهَنَّمَ خَالِدينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوى الْمُتَكَبِّرينَ ﴾ (٧٢ / الزمر) .

﴿ وَقَالوا الْحَمْدُ للهِ الَّذي صَدَقَنا وَعْدَهُ وَأوْرَثَنا الأرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشاءُ فَنِعْمَ أجْرُ الْعَامِلينَ ﴾ (٧٤ / الزمر) .

فقد جاء أسلوب الذمِّ في الآية الأولى بعد ذِكْرِ النار ، وجاء أسلوب المدح في الآية الثانية بعد ذِكْرِ الجنة ، وهذا هو ما يقتضيه التَّرتيب السياقيُّ ، فرُتْبَةُ المدح أو الذمِّ إنَّما تَحْسُنُ في السياق إذا جاءت بعد ذِكْرِ الشيء المدوح أو المذموم .

ومعنى هذا أن الفاء تستعمل هنا لتدلَّ على رُتْبَةٍ سياقية ، لا زَمنيَّة ؛ ولهذا فقد كنتُ أفضِّلُ أن تطلق على هذا النوع من التَّرتيب تسمية « التَّرتيب السِّياقي » ، وأن تطلق على التَّرتيب المعنوي تسمية « التَّرتيب الزمني » .

التَّعقيب دلالة نسبية يحكمها السّياق

التزم النحاة البصريون ومن تابعهم بالنتيجة التي تَوَصَّلُوا إليها ، وهي أن فاء العطف تفيد دلالة التَّرتيب الزمنيّ مع التَّعقيب ، ويُعَبِّرُ ابنُ السيرافي عن تلك النتيجة بقوله :

« تفسير الفاء التي للعطف : من شأنها أن يكون المعنى الذي اشترك فيه المعطوف والمعطوف عليه حاصلاً للمعطوف بعد حصوله للمعطوف عليه بلا مُهْلَةٍ فَصْلٍ ، ويكون حصولُه للثاني عُقَيْبَ حصوله للأوّل ، نحو قولِك : زيدٌ آتيكَ فَمُحَدِّثُكَ ، أي يحصل الحديث من قِبَلِهِ بعد إتيانه بلا فَصْلٍ ، ولا يجوز أن يكون الحديث الذي أخبرتَ به عنه حصل قَبْلَ الإتيان ، ولا في الحال التي حصل فيها الإتيان . »[٣٢]

وراح البصريون ومن تابعهم يُطَبِّقُونَ تلك النتيجة على ما يصادفهم من نصوص ، وحين كان يتعذر عليهم تطبيقُها على أحد التراكيب كانوا يَعْمَدُونَ إلى التأويلات والتَّقديرات ، يقول صاحب « الجَنَى الدَّاني » :

« تُشَارِكُ الفاءُ « ثُمَّ » في إفادة التَّرتيب ، وتفارقُها في أنَّها تُفِيدُ الاتصال ، و « ثُمَّ » تفيد الانفصال . هذا مذهب البصريين ، وما أَوْهَمَ خلاف ذلك تَأَوَّلُوه . »[٣٣]

وهم بهذا قد أغفلوا دَوْرَ السياق في تحديد الزمن النَّحوي في تراكيب العطف بالفاء ؛ ولذلك لم تَرِدِ الإشارةُ إلى دلالة فاء العطف على التَّرتيب الذكري إلا عند بعض المتأخرين ، في حين أغفلتْهُ بعضُ المؤلفات المتأخرة الأخرى إغفالاً تامّاً ، كألْفِيَّة ابن مالك ، وبعض شروحها كشرح ابن عقيل[٣٤] وشرح الأشموني[٣٥] .

وكما كان التزامُ المذهب البصري بدلالة الفاء على التَّرتيب الزمنيّ دون أن يضع في الحسبان مقتضيات السياق ، كذلك كان التزامه بدلالة الفاء على

التَّعقيب . وفي رأيي أنَّ السياق هو الذي يحدِّدُ هذه الدلالة أيضًا من خلال قرائنه المقالية والحالية . فحين تعرَّض النحاةُ لتَفسير قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً إنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ (٦٣ / الحج) .

نظروا إلى الصّيغة في معزلٍ عن سياق المقام ، ففهموا أنَّ اخضرار الأرض لا يَعْقُبُ نزولَ المطرِ وليس متَّصلا به زمنًا ، والقاعدة التي يتمسكون بها تقول : إن الفاءَ تدلُّ على التَّعقيب والاتصال الزمني ، ولَمَّا كانوا ملتزمين بالمنهج النَّحويّ السائد الذي يلتمس الدّلالة الزمنية في الفاء وفي الصّيغة المنعزلة – فقد اضطروا إلى التَّأويلات والتَّقديرات ، وأصبح تفسير الآية مُرْتَهِنًا بمهارتهم في الصَّنْعَةِ النَّحوية ، فاختلفت أقوالهم :

١ – فذهب قومٌ ، منهم ابن مالك ، إلى أنَّ الفاء في الآية تفيد الْمُهْلَة ، بمعنى « ثُمَّ » [٣٦] . والمنهج الذي ألتزِمُ به في هذا البحث هو أنَّ القرآن الكريم حين يستعمل الفاء فهو يريد دلالة الفاء ، وحين يستعمل « ثُمَّ » فهو يريد دلالة « ثم » وهكذا الحال في سائر حروف العطف ، وهذا في رأيي هو المنهج الصحيح لفهم الإعجاز القرآني في استعمال تراكيب العطف .

٢ – « وقيل : الفاء في هذه الآية للسببية ، وفاء السببية لا تستلزم التَّعقيب ، بدليل صحة قولك : إن يُسْلِمْ فهو يدخل الجنة ، ومعلوم ما بينهما من الْمُهْلَة . » [٣٧]

ويَدَّعِي صاحبُ هذا القول أنَّ فاء السببية لا تستلزم التَّعقيب ، وأنَّ فاء العطف تستلزمه ، وهذا مَثَلٌ واضح لمنهجهم القاضي بالتماس الدلالة الزمنيَّة في الأدوات ، وهي في معزل عن السياق . وقد سَبَقَ أن أوضحت أنَّ الزمن النحوي سواء أ كانَ في تراكيب فاء السببية أم في تراكيب فاء العطف لا يمكن تحديدُه إلا في ضوء مطالب السياق .

٣ – واضطر بعضُهم إلى تقدير كلامٍ محذوف ، فقال : « إنَّ (فَتُصْبِحُ)

معطوف على محذوف تقديره : أنبتنا به ، فطال النبت ، فتصبح . »[٣٨]

٤ - وذهب الرضيُّ في تأويل الآية مذهبًا مختلفًا . فقال : « ثم اعلم أنَّ إفادة الفاء للتَّرتيب بلا مهلة لا ينافيها كونُ الثاني المترتِّب يحصل بتمامه في زمان طويل ، إذا كان أوّلُ أجزائه متعقبًا لما تقدَّم . . . فإنَّ اخضرار الأرض يبتدئ بعد نزول المطر ، لَكِنْ يتمُّ في مُدَّةٍ ومُهْلَة ، فجيء بالفاء ؛ نظرًا إلى أنَّه لا فَصْلَ بين نزول المطر ، وابتداء الاخضرار ، ولو قال : ثُمَّ تصبح ، نظرًا إلى تمام الاخضرار ، جاز . »[٣٩]

ومن الواضح أنَّ في التأويلين الأخيرين تكلُّفًا ليس في سياق الآية ما يلجئ إليه ، وإنما الذي ألجأهم إلى هذا التكلف في رأيي هو سعيهم إلى تسوية الصنعة النحويَّة حتى تستقيم القاعدةُ التي وضعها الأقدمون .

وعلى هذا النحو كانت أقوالهم في آيات أخرى ، كقوله تعالى :

﴿ ثُمَّ خَلَقْنا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنا الْمُضْغَةَ عِظامًا فَكَسَوْنا الْعِظامَ لَحْمًا ﴾ (١٤ / المؤمنون) .

﴿ وَالَّذي أخْرَجَ الْمَرْعى . فَجَعَلَهُ غُثاءً أحْوى ﴾ (٤ - ٥ / الأعلى) .

إلا أنَّ جماعة من النحاة المتأخرين ، منهم ابن هشام ، اتجهوا الوجهة التي أراها صحيحة ؛ فالتمسوا دلالة فاء العطف على التَّعقيب من خلال السياق .

« فقد قال بعضهم : تعقيبُ كلِّ شيء بحسبه ، فإذا قلتَ : دخلتُ مصرَ فمكَّةَ ، أفادت الفاء التَّعقيب على الوجه الذي يمكن . »[٤٠]

وقال ابن هشام : « تفيد الفاء التَّعقيب ، وهو في كلِّ شيء بحسبه ، ألا تَرَى أنَّه يقال : تَزَوَّجَ فلانٌ فَوُلِدَ لَهُ ، إذا لم يكن بينهما إلا مُدَّةُ الحَمْلِ ، وإن كانت متطاولة ، و دخلتُ البصرةَ فبغدادَ ، إذا لم تُقِمْ في البصرة ولا بين البلدين ، وقال الله تعالى : ﴿ أ لَمْ تَرَ أنَّ الله أنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ (٦٣ / الحج) . »[٤١]

واستعان الدسوقيّ في شرح هذا الرأي بكلمة « العُرْف » ، ويبدو لي أنه أراد التَّعبير بها عن سياق المقام .

يقول : « تعقيبُ الشيء للشيء منظورٌ فيه للعُرْفِ ، فقولنا في تعريف التَّعقيب من غير مُهْلَةٍ ، أي : تَوَانٍ عُرْفًا . . . فالعُرْفُ يقتضي أنَّ الولادة عَقِبَ التزويج ، وأنَّه لا مُهْلَةَ ولا تراخي بينهما ، حيث لم يكن بينهما إلا مُدَّةُ الحمل ، وإنْ كانت مستطيلةً في نفسها ، وتقضي بالتراخي والْمُهْلَة إذا كان بينهما أزْيَدُ من مُدَّةِ الحمل . . . والعُرْفُ يقتضي أنَّ دخول بغداد عَقِبَ دخول البصرة بغير تراخ ، وإنْ كانت مُدَّةُ السير طويلة في نفسها . . . ومعلوم أنَّ اخضرار الأرض لا يَعْقُبُ نزولَ المطر ، بل يَقَعُ بعد مدَّةٍ وتراخٍ ، إلا أنَّ العُرْفَ يَعُدُّ هذا تعقيبا . »(٤٢)

ومعنى هذا أن التَّعقيب أمر نسبي ، يختلف تحديده باختلاف مقتضيات السياق فحين يقال :

١ - (زارني اليوم زيدٌ فعمرو)

فقد أفادت الفاء هنا التَّرتيب مع التَّعقيب ، أي الاتصال الزمني بين الزيارتين ، والسياق يقوم بدوره في إفادة تلك الدلالة ، فالمجال الزمنيّ في السياق هو اليوم الواحد الذي وقعت فيه الزيارتان ، كما أنَّ المقامَ مقامُ زيارةٍ جَرى العُرْفُ على أنها تكون عادةً محدودةً بدقائق أو ساعاتٍ قصيرة .

وحين يقال :

٢ - (زارني اليوم زيدٌ ثُمَّ عمرو)

فقد أفادت « ثُمَّ » هنا التَّرتيب مع التراخي أو الْمُهْلَة أو الانفصال الزمنيّ بين الزيارتين ، وقد يكون زمنُ هذا الانفصال دقائق ، وقد يكون ساعات ، ولكنَّه لا يخرج عن المجال الزمنيّ في السياق ، وهو اليوم الواحد .

وحين يقال :

٣ - (تَزَوَّجَ فلانٌ فَوُلِدَ لَهُ)

فقد استُعملت الفاءُ هنا لأنَّ المتكلِّم أراد الإفادة أنَّ الزواج والولادة لم يكن بينهما إلا مُدَّةُ الحَمْل ، على الرغم من أنَّها مُدَّة طويلة في حدِّ ذاتها إذا نُظِرَ إليها في غياب سياق المقام ، ولكنها مُدَّةٌ قصيرة بالنسبة إلى ذلك السياق .

ويبدو لِمَنْ يَفْهَمُ الزمنَ النحويَّ من فاء العطف ذاتها أنَّ هذه الفاء في غير موضعها ، وأنَّ « ثُمَّ » أحقُّ منها بالاستعمال في هذا المقام ، إلا أنَّ « ثُمَّ » لو استعملت في هذا التَّركيب لدلَّت على أنَّ الزواج والولادة كان بينهما زمن أطول من مدة الحمل .

ويُلْحَظُ أنَّ « ثُمَّ » استعملت في المثال الثاني - زارني اليوم زيدٌ ثم عمرو - في سياق الحديث عن ساعات محدودة ، في حين استعملت الفاء في المثال الثالث - تَزَوَّجَ فلانٌ فَوُلِدَ له - في سياق الحديث عن عِدَّةِ أشهر ، وقد صَلَحَ كلُّ حرفٍ منهما في موضعه ؛ لأنَّ السياق هو الذي حَكَمَ دلالته .

يقول الشيخ عبد القادر المغربي في تفسير قوله تعالى :

﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ . فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ نَظَرَ . ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ . ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴾ (١٨ - ٢٣ / المدثر) .

« الْمُدَّةُ التي فَكَّرَ فيها الوليدُ بن المغيرة وقَدَّرَ ، ثم أبدى هذا الرأي المنكر - لم تكن طويلةً حتى يُعَبَّرَ عن كلِّ فترة من فتراتها بـ « ثُمَّ » التي تفيد البُعْد والتراخي ، لكنَّ القومَ لما كانوا في شوقٍ شديدٍ إلى معرفة ما كان يقدِّرُهُ الوليدُ ويُدَبِّرُهُ من المكايد - كانت الْمُدَّةُ بالنسبة إليهم طويلة ، فكان بَيْنَ تفكيره وتقديره ، وبين نَظَره إلى وجوههم ، وبين عُبُوسِهِ وبُسُورِهِ ، وبين تصريحه بما صَرَّحَ به أخيرًا من القول الدالِّ على إدباره واستكباره - فتراتٌ طويلةٌ في نفوسهم بحيث يَصِحُّ التَّعبيرُ عنها بـ « ثُمَّ » . »[٤٣]

وجملة القول هنا أنَّ دلالة التَّعقيب في الفاء ، ودلالة التَّراخي في « ثُمَّ »

أمران نسبيان تحددهما مقتضيات السياق مقالاً ومقامًا .

وعلى هذا النَّحو يمكن فهم دلالة الفاء في قوله تعالى :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ (٦٣ / الحج) . فالفاء في هذه الآية الكريمة ليست بمعنى « ثُمَّ » ، وليست الآية في حاجة إلى تقدير كلام محذوف كما ذهب بعض النحاة والمفسِّرين ، وإنَّما جاءت الفاء هنا لتؤدِّي دلالتها المعهودة ، وهي التَّعقيب ؛ ذلك أنَّ الآية تريد بيانَ قدرة الله في جعل الأرض المقفرة أرضًا خضراء بإنزال المطر ، وكيف أنَّ تَحَوُّلَ الأرض من الإقفار إلى الاخضرار يتمُّ في زمن يُعَدُّ قصيرًا إذا قِيسَ بزمن بقاء الأرض مقفرةً قبل نزول المطر .

ولو أن « ثُمَّ » استعملت في الآية ما أدَّت الدلالة التي أدَّتها الفاء في بيان قدرة الله .

وكذلك قوله تعالى :

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنا الإنسانَ مِن سُلالَةٍ مِن طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً في قَرارٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنا العَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنا المُضْغَةَ عِظامًا فَكَسَوْنا العِظامَ لَحْمًا ثُمَّ أنشأناهُ خَلْقًا آخرَ فَتَبارَكَ الله أَحْسَنُ الخَالِقِينَ . ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتونَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ القِيامَةِ تُبْعَثونَ ﴾ (١٢ - ١٦ / المؤمنون) .

تتحدث هذه الآيات الكريمة عن مراحل حياة الإنسان ، منذ أن يخلقه الله من طين إلى يوم يُبْعَثُ . ويُلْحَظُ أن الآيات تستعمل « ثُمَّ » للربط بين مراحل تطوُّر حياة الإنسان إلا في المراحل التي يَتِمُّ فيها تسويتُهُ إنسانًا ، هناك تتتابَعُ الفاءات في تلاحق لتدلَّ على التَّعقيب والاتِّصال الزمنيّ ؛ لأنَّها المراحلُ الدَّقيقة في خلق الإنسان ، وهي التي يتحوَّل فيها من العَلَقَةِ إلى الكيان البشري .

تأتي « ثُمَّ » مرتين في أول الآيات لتعطي إحساسًا بالانفصال الزمنيِّ بين المراحل الأولى ، ثم تأتي الفاءات لتعطي إحساسًا بالتَّلاحق السريع في تلك المراحل المتَّصلة التي يتمُّ فيها تسويةُ الإنسان إنسانًا ، وهي المراحل التي لا يُستَطاعُ أن يُمَيَّزَ بينها انفصالٌ زمنيٌّ ؛ لأنها تتمُّ في قرارٍ مكينٍ بعيدٍ عن المشاهدة المألوفة .

وتعود « ثُمَّ » فتأتي ثلاث مرات ، لتعود المراحلُ منفصلة كما بدأت .

إلا أن الفاء تظهر بينها في السياق من جديد لتؤدي دلالة التَّرتيب الذِّكريِّ في قوله تعالى : ﴿ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ ، بعد ذِكْرِ تسوية الإنسان ، حين يشير السياقُ إلى العِبرة من خَلْقِ الإنسان ، وهي بيانُ قدرة الله .

والغرض البياني من هذا التنوُّع في استعمال « ثُمَّ » والفاء هو إبرازُ قدرة الله في خلق الإنسان في زمنٍ قصير ، لا يُنْظَرُ إليه بعيدًا عن السِّياق ، ولكن من خلال السياق ذاته .

أمَّا قوله تعالى :

﴿ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى . فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ (٤ - ٥ / الأعلى) ، فقد جاء لبيان قدرة الله ، وأنَّ كلَّ شيء بيده سبحانه ، وأنَّ كلَّ مخلوقٍ من صنع الله محدودٌ بمدَّةِ بقاءٍ ، ثُمَّ يصبح كالنبات الذَّاوي الذي تحمله الرياح والسيول . فالآيتان مَثَلٌ يرمز إلى فناء الحياة الدنيا ، مثلما يصبح النبات هشيمًا .

وقد جاء القرآنُ بهذا الْمَثَلِ في مواضع أخرى ، منها قوله تعالى :

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مقتدِرًا ﴾ (٤٥ / الكهف) .

وفي هذين الموضعين : ﴿ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ و ﴿ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا ﴾

يظهر واضحًا وجهٌ من وجوه الإعجاز القرآني في تراكيب العطف ، فقد جاءت الفاء فيهما لتدلَّ على قِصَرِ مُدَّةِ الحياة الدنيا ، وسرعةِ زوالِها ، إذا قيست بالحياة الآخرة . ولو أنَّ « ثمَّ » استُعمِلتْ هنا ما أدَّتْ هذه الدلالةَ البيانيةَ الدقيقةَ .

ومن المواضع التي يتَّضح فيها الإعجازُ القرآنيُّ في استعمال الفاء للدلالة على التَّعقيب قوله تعالى :

﴿ أ فَمَنْ أسَّسَ بُنْيانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ وَرِضْوانٍ خَيْرٌ أم مَّنْ أسَّسَ بُنْيانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهارَ بِهِ في نَارِ جَهَنَّمَ واللهُ لا يَهْدي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (١٠٩ / التوبة) .

ترسم الآية الكريمة صورة الإنسان الذي أضاع حياته الدنيا في تأسيس بُنيانٍ مُتَداعٍ ؛ لأنه قائم على غير تقوى الله ، وتأتي الصورة التالية ، فتخبر عن انهيار ذلك البُنيان المتداعي في نارِ جهنم ، والحرف الذي استعمله القرآنُ للربط بين الصورتين هو الفاءُ الدالةُ على التَّعقيب ، والزمنُ الفاصلُ بين الصورتين قد يبدو طويلاً إذا نُظِرَ إليه خارجَ السياق ، ولكنَّ السياقَ القرآنيَّ يجعله قصيرًا ، كأنه وقع في لحظةٍ خاطفةٍ ، وهذه إشارةٌ أخرى إلى قِصَرِ الحياة الدنيا ، وسرعة زوالها ، واغترار بعض الناس بها .

وكذلك قوله تعالى :

﴿ خَلَقَ الإنسانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإذا هُوَ خَصيمٌ مُّبِينٌ ﴾ (٤ / النحل) .

وقوله تعالى :

﴿ أ وَ لَمْ يَرَ الإنسَانُ أنَّا خَلَقْناهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإذا هُوَ خَصيمٌ مُّبِينٌ ﴾ (٧٧ / يس) .

هنا أيضًا صورتان : صورةُ الإنسانِ الضعيف المخلوق من نطفة ، فلا حَوْلَ له ولا قوة ، وصورةُ الإنسان الخصيم العنيد . فجأةً ينقلب الإنسان الضعيف

إنسانًا ذا بأسٍ وجبروت ، وهكذا يتخطَّى السياقُ القرآنيُّ كلَّ المراحل الزمنية الفاصلة بين الصورتين ؛ إذ تتضافر الفاء و « إذا » الفجائية في إبراز دلالة التعقيب . والغرض البلاغيِ من وراء هذا بيانُ مدى ظُلْم الإنسان لنفسه ، وليَعْقِدَ مُتَلَقِّي القرآنِ مقارنةً بين ضَعْف الإنسان وقوته ، فتكون العبرةُ والنتيجة : أنَّ الإنسانَ حين يَطْغَى فإنه يَضَعُ نفسَه في موقفٍ ليس أهلاً له .

وخلاصة الرأي الذي أخرج به من استقراء هذه الآيات أنَّ دلالة التَّعقيب لا تفارق فاء العطف ، ولكنَّ اللِّسان العربي يستعمل تلك الدلالة لأغراض بلاغية ، في تراكيب قد يبدو الزمن النحويُّ فيها غيرَ متَّصلٍ إذا نُظِرَ إليه خارجَ السياق ، إلا أنَّ الفاء بما تدلُّ عليه من تعقيب ، تحقِّق ذلك الاتصالَ الزمنيَّ ، فتؤدِّي الغرضَ البلاغيَّ الذي يهدف إليه السياق . ومعنى هذا أنَّ أغراض دلالة التَّعقيب في فاء العطف أمرٌ نسبيٌّ يُحَدِّدُهُ السياقُ .

الربط بفاء العطف قد يؤدي دلالة السببيَّة

تقوم الأدوات من خلال وظيفة الربط بتلخيص المعاني النَّحوية : ففاء العطف في نحو : (قام زيدٌ فعمرٌو)، تُلَخِّصُ معاني : التَّشريك والتَّرتيب والتَّعقيب .

وقد سبقت الإشارةُ إلى أن دلالَتي التَّرتيب والتَّعقيب دلالتان تختصَّان بالزمن ، والزمن النحويُّ لا يمكن فَهْمُهُ إلا من خلال السياق ، ولذلك يقوم السياقُ القرآنيُّ بدور مهمٍّ - كما أشرتُ - في فهم دلالتي الترتيب والتَّعقيب في فاء العطف وتحديدهما .

على أنَّ في اللسان العربي ظاهرةً ينبغي أن توضع دائمًا في الحسبان ، تلك هي ظاهرة تعدُّدِ المعنى الوظيفيِّ للمبنى الواحد (٤٤) ، ففاء العطف - بوصفها مَبْنًى من مباني العربية - تؤدِّي أحيانًا معنًى وظيفيًا آخَرَ بالإضافة إلى المعاني التي تُؤَدِّيها ؛ ذلك المعنى هو السببيَّة ، على أنَّ أداءها تلك الدلالة لا يُخرِجها

عن كونها عاطفة ، وذلك نحو : (نَجَحَ الأبناءُ فسَعِدَ الآباءُ) .

فالفاء هنا تؤدي معاني : التَّشريك والتَّرتيب والتَّعقيب والسببية . والتشريك هنا يعني أنَّ الجملتين المتعاطفتين تجتمعان في حصول مضمونيهما ، بحيث إذا عرف المتلقِّي مضمون الجملة الأولى عناه أن يعرف مضمون الثانية ، أي أنَّ بينهما مناسبة وجهة جامعة .

قال الرضيُّ : « ثم اعلمِ أنه لا تنافي بين السببية والعاطفة ، فقد تكون سببية وهي مع ذلك عاطفةٌ جملةً على جملةٍ ، نحو : يقوم زيد فيغضب عمرو . »[٤٥]

على أن الفاء هنا غير فاء السببية التي يسبقها النفي أو الطلب ، نحو قوله تعالى : ﴿ ولا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إلى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا ﴾ (٢٩ / الإسراء) . ذلك لأنَّ فاء السببية لا تؤدي دلالة التشريك ، وهي الدلالة التي لا تفارق فاء العطف .

والذي أراه هنا - كما رأيت في واو المعية - أنَّ اللسان العربي يلجأ إلى نصب المضارع بعد فاء السببية لأمن لَبْسِ فَهْم دلالة التشريك منها ، أي للتفرقة بينها وبين فاء العطف التي تؤدي تلك الدلالة حيثما استعملت ، في حين تجيء فاء السببية للدلالة على السببية وحدها دون التشريك .

ويرى ابن السِّيد البَطليَوسِيُّ أن سبب تسمية ما يجيء بعد فاء السببية جوابًا هو أن فيه شروطًا مضمَّنة معنويّة غير ملفوظ بها ، فاحتاجت إلى أجوبة كما احتاج الشرط اللفظيّ ، وقد ذَكَرَ أنَّه يعني بالشرط اللفظيّ ما ظهرت فيه أدوات الشرط ، وبالشرط المعنوي ما لم تظهر فيه أداة من أدوات الشرط ، وكان الشرط فيه موجودًا من طريق المعنى[٤٦] .

والمعلوم أنَّ استعمال فاء السببية هو ضَرْبٌ من ضروب الربط في التراكيب العربية ، وكذلك الحال في فاء العطف ، إلا أنَّ العَلاقة السياقيَّة الناشئة من

الربط بفاء العطف تقوم على معنى الجمع والتّشريك ، في حين تقوم العَلاقة الناشئة من الربط بفاء السببية على معنى السَّببية ، وهو صادرٌ أساسًا عن معنى الشرط ، قال ابن يعيش :

« واعلم أنَّ هذه الفاء التي يُجابُ بها تَعْقِدُ الجملةَ الأخيرةَ بالأولى ، فتجعلهما جملةً واحدةً ، كما يفعل حرفُ الشرطِ . »(٤٧)

ولقد تنبَّه النحاةُ إلى العَلاقة الوثيقة بين دلالة السَّببية ودلالتي التَّرتيب والتَّعقيب ؛ ذلك أنَّ السّببية تعني أنَّ المسبَّبَ يَعقُبُ السبب بلا مهلة ، ففي نحو : (نجح الأبناء فسعد الآباء). يمكن القول إنَّ سعادة الآباء ، وهي المسبَّب ، حَدَثٌ يقع عقب وقوع السبب ، وهو نجاح الأبناء ، فسعادة الآباء مترتِّبة على حدوث نجاح الأبناء .

قال ابن جني : « ولِمَا ذكرناه من حال هذه الفاء من أنَّ ما بعدها يقع عقيب ما قبلها ، ما جاز أن يقع ما قبلها عِلَّةً وسببًا لِما بعدها ؛ وذلك أنَّ العلة سَبَبُ كَوْنِ المعلولِ ومُوجِبُه ، وذلك قولك : الذي أكرمني فشكرتُه زيدٌ - فإنَّما اخترتَ الفاءَ هنا من بين حروف العطف لأنَّ الإكرام علَّةٌ لوقوع الشكر ، فعطفتَ بالفاء ؛ لأنَّ المعلول ينبغي أن يقع ثانيَ العلَّةِ بلا مُهْلَةٍ . »(٤٨)

وعلى هذا يمكن القول إنَّ دلالة التَّرتيب هي المحور الذي تدور حوله دلالات الفاء مهما يكن استعمالها ، سواء أكانت للعطف أم لغيره .

وقد قَرَّرَ النحاةُ أنَّ دلالة السببية لا يمكن أن تؤديها فاء العطف في حالة عطف المفرد غير الصفة ، نحو : قام زيدٌ فعمرو(٤٩) . أما حين تُستعمَلُ الفاءُ في عطف الجمل أو الصفات فإنّها تدل على السببية غالبًا(٥٠) .

ومَثَّلَ ابنُ هشام للفاء العاطفة جملةً على جملةٍ ، والدالَّةِ في الوقت نفسه على السببية بقول كعب بن زهير :

بَانَتْ سُعادُ فَقَلْبي الْيَوْمَ مَتْبُولُ مُتَيَّمٌ إثْرها لَمْ يُفْدَ مَكْبُولُ(٥١)

ومن المواضع التي استَعمَل فيها القرآن الكريم الفاءَ الدالَّة على السببيَّة في عطف جملة على جملة قولُه تعالى :

﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (٣٧ / البقرة) ، وهي الفاء الواردة في قوله : ﴿ فَتابَ عَلَيْهِ ﴾ .

وكذلك قوله تعالى :

﴿ فَكَذَّبوهُ فَأَنجَيْناهُ وَالَّذينَ مَعَهُ في الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنا الَّذينَ كَذَّبوا بِآياتنا إِنَّهُمْ كانوا قَوْمًا عَمينَ ﴾ (٦٤ / الأعراف) .

وهي الفاء الواردة في قوله : (فَأَنجَيْناهُ) .

وقوله تعالى :

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذي آتَيْناهُ آياتِنا فانسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ ، فَكانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ (١٧٥ / الأعراف) .

وهي الفاء الواردة في قوله : ﴿ فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ ﴾ ، والفاء في قوله : ﴿ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ ﴾ .

وقوله تعالى :

﴿ فَاسْتَغاثَهُ الَّذي مِن شيعَتِهِ عَلَى الَّذي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ﴾ (١٥ / القصص) . وهي الفاء الواردة في قوله : ﴿ فَقَضَى عَلَيْهِ ﴾ .

ومن المواضع التي وردت فيها الفاء الدالة على السببيَّة في عطف الصفات قوله تعالى :

﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّها الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبونَ . لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّوم . فَمالِئُونَ مِنْها الْبُطونَ . فَشارِبونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَميمِ . فَشارِبونَ شُرْبَ الْهِيمِ . هذا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴾ (٥١ - ٥٦ / الواقعة) .

على أنَّ عطف الصفات بالفاء في القرآن الكريم يجري وَفْقَ نظامٍ أثبته

بعض النحاة والمفسِّرين ، وأبيِّنه فيما يأتي :

كيف يجري عطفُ الصفات بالفاء في القرآن الكريم ؟

« الأصل في الصفات ألا يُعْطَفَ بعضُها على بعضٍ ؛ لاتحاد محلِّها ؛ وقيامها مقام الموصوف . »[٥٢] ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلافٍ مَهِينٍ . هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ . مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أثيمٍ . عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنيمٍ ﴾ (١٠ - ١٣/ القلم) .

ذلك أن الصفات المتعدِّدة للموصوف الواحد تجري مَجرَى الصِّفَةِ الواحدة ، وتجيء كأنها تكرار لذِكْر الموصوف ، وهذا الارتباط يجعلها في غِنًى عن أداة تربط بينها .

فلَمَّا كانت هذه الصفات كالشيء الواحد ، وخاصة إذا اتفقت معانيها أو تقاربت ، ولَمَّا كان العطفُ يقتضي المغايرة - كأن الأصل في هذه الصفات ألا يُعْطَفَ بعضُها على بعضٍ .

ويُلْحَظُ أنَّ أسماء الله عزّ وجل أكثر ما جاءت في القرآن الكريم بغير عطف[٥٣] ، نحو قوله تعالى :

﴿ هُوَ الله الَّذي لا إلَهَ إلا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ الله عَمَّا يُشْرِكونَ . هُوَ الله الْخالِقُ الْبارئُ المصَوِّرُ لَهُ الأسْماءُ الْحُسْنى يُسَبِّحُ لَهُ مَا في السَّمَواتِ والأرْضِ وهُوَ الْعَزيزُ الْحَكيمُ ﴾ (٢٣ - ٢٤ / الحشر) .

وهكذا كانت السِّمَةُ الغالبة في الاستعمال القرآنيّ أن تأتي الصفات المتعددة بغير عطف ، وهذا هو الأصل في اللغة ، فهي لا تَخرُج عنه إلا لأغراض يقتضيها السياق . وكذلك كان الاستعمال القرآنيُّ ، فلم تَرِدْ فيه الصفات المتعددة معطوفًا بعضها على بعض إلا في مواضع قليلة معدودة ، وكان العطف لأغراض اقتضاها السياق القرآني ، وخاصة سياق المقام .

قال ابنُ الزَّمْلَكانِيّ : « الصفات تارة تنسق بحرف العطف ، وتارة تذكر بغيره ، ولكلٍّ مقام معنى يناسبه ، فإذا كان المقامُ مقامَ تعداد صفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد ؛ حَسُنَ إسقاطُ حرف العطف ، وإن أُرِيدَ الجمعُ بين الصفتين ، أو التَّنبيه على تغايرهما ، عُطِفَ بالحرف ، وكذلك إذا أُريد التنويع لعدم اجتماعهما أُتِيَ بالحرف أيضًا . »(٥٤)

وقال السيوطي : « وإنَّما يجوز العطفُ لاختلاف المعاني ؛ لأنه حينئذ يُنَزَّلُ اختلافُ الصفاتِ منزلةَ اختلافِ الذواتِ ، فيصحُّ العطفُ ، فإن اتفقت فَلا ؛ لأنَّه يؤدي إلى عطف الشيء على نفسه »(٥٥) .

وقد سبقت الإشارةُ إلى أنَّ عطف الصفاتِ بالواو جاء في القرآن الكريم للدلالة على الجمع بين الصفتين والتَّنبيه على المغايرة بينهما ، أي لأمن لَبْسِ فَهْم الارتباط بينهما ، وذلك لوجود التباين والتضاد في المعنى بين الصفتين ، كما في قوله تعالى :

﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ (٣/ الحديد) .

قال ابن الزَّمْلَكانِيّ : « لأنَّها أسماء متضادةُ المعاني في أصل الوضع ، فرُفِعَ الوهمُ بالعطف عمَّن يستبعد ذلك في ذات واحدة ، فإنَّ الشيء لا يكون ظاهرًا باطنًا من وجه واحد ، فكان العطف ههُنا أحسن ، وكذلك في العرف إذا قُصِدَ تناقضُ أحوالِ الشخص قيل : أنت قائمٌ قاعدٌ ، بغير واو . »(٥٦)

وقال ابن القيِّم : « لَمَّا كانت هذه الألفاظ دالَّةً على معانٍ متباينة ، وأنَّ الكمال في الاتِّصاف بها على تباينها - أُتِيَ بحرف العطف الدال على التغاير بين المعطوفات إيذانًا بأن هذه المعاني - مع تباينها - فهي ثابتة للموصوف بها . »(٥٧)

وقد لاحظتُ أن دلالة الواو على المغايرة تزداد وضوحًا في عطف الصفتين المتضادتين ، عند استعمال كلمة « غَيْر » مثلاً ، نحو مجيء ﴿ معْرُوشَاتٍ

وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ و ﴿ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾ في قوله تعالى :

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾ (١٤١ / الأنعام) .

جاءت الواو هنا للدلالة على أن المتعاطفين شيئان متغايران ، فإن استُغنِيَ عن الواو كان الشيئان دالين على ذات واحدة ، وكان بينهما ارتباطٌ على سبيل النعت ، لا ربطٌ على سبيل العطف ؛ نحو مجيء (أموات غير أحياء) في قوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وهُمْ يُخْلَقُونَ . أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ (٢٠ - ٢١ / النحل) .

هذا في عطف الصفات بالواو ، حيث تؤدي الواو دلالتَي الجمع والمغايرة بين الصفتين حِينَ يُلْبِسُ فهم الارتباط بينهما .

ولست أرتضي هنا الرأي القائلَ : « إذا كانت [الصفاتُ] مجتمعةً في حالة واحدة لم يكن العطف إلا بالواو ، وإلا جاز بجميع حروف العطف إلا « حَتَّى » و « أَمْ » [٥٨] .

والذي أطمئن إليه أنَّ واو العطف في قوله تعالى :

﴿ عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا منكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ (٥ / التحريم) .

جاءت للدلالة على أنَّ الثُّيُوبَةَ والبكارة أمران متضادان لا يجتمعان في حالة واحدة ، بخلاف الصِّفات المذكورة قبلهما .

وإنما يمكن القولُ إنَّ الواو في عطف الصِّفات لا تخرج عن دلالتيها الأصليتين ، وهما الجمع والمغايرة ، أو بعبارة أخرى تؤدي الواو دلالة مطلق الجمع أو التَّشريك بين حكمين متغايرين يوصف بهما الموصوف .

وأذْكُرُ هنا قولَ الرَّضِيِّ : « ليس المقصود عندهم بمصطلح «« الجمع »» اجتماع المعطوف والمعطوف عليه في الفعل في زمان أو في مكان ، أو أنّهما يجتمعان معًا في حالة واحدة ، بل المقصود أنَّهما يجتمعان في كونهما محكومًا عليهما ، كما في : جاءني زيد وعمرو ، أو في كونهما حكمين على شيء ، نحو : زيدٌ قائمٌ وقاعدٌ ، أو في حصول مضمونيهما ، نحو : قام زيدٌ وقَعَدَ عمرٌو . »(٥٩)

أما الفاء ، فإنَّ اللسان العربي يلجأ إليها في عطف الصِّفات إذا أراد الدلالةَ على التَّرتيب والتَّعقيب بين الصِّفتين المتعاطفتين .

قال أبو حيَّان : « ولا يجوز [عطفُ الصفاتِ] بالفاء إلا إنْ دَلَّتْ على أحداثٍ واقع بعضُها على إثْرِ بَعْضٍ ، نحو : مررتُ برجلٍ قائمٍ إلى زيدٍ فضاربِهِ فقَاتِلِهِ . »(٦٠)

واستشهد بقول ابن زَيَّابَةَ :

يَا لَهْفَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ الـ صَّابِحِ فَالْغَانِمِ فَالآيِبِ(٦١)

قال الخطيب التبريزي في « شرح الحماسة » : « لَمَّا كانت هذه الصفاتُ متراخيةً حَسُنَ إدخالُ فاءِ العطف ، لأنَّ الصابح قَبْلَ الغانمِ ، والغانم أمامَ الآيبِ . »(٦٢)

قال البغدادي : « والصوابُ أن يقال مُتَعَاقِبَة بدل متراخية ؛ فإنَّ التعاقبَ هنا كالتَّعاقب في قولك : تَزَوَّجَ زيدٌ فَوُلِدَ له ، وكذلك كلُّ شيء بحسب حصوله ، وإنْ كان فيه تراخٍ . »(٦٣)

ومن هنا كان لكلٍّ من الواو والفاء استعمالُها الخاصُّ المتمايزُ في عطف الصفات ، ولا تصحُّ إحداهما مكانَ الأخرى .

قال سيبويه :

« وإذَا أردتَ بالكلام أن تُجْرِيَهُ على الاسم كما تُجْرِي النعتَ لم يَجُزْ أنْ

تُدْخِلَ الفاءَ ؛ لأنَّكَ لو قلتَ : مررتُ بزيدٍ أخيكَ وصاحبِكَ ، كان حَسَنًا ، ولو قلتَ : مررتُ بزيدٍ أخيكَ فصاحبِكَ ، والصاحبُ زيدٌ ، لم يَجُزْ . وكذلك لو قلتَ : زيدٌ أخوكَ فصاحبُكَ ذاهبٌ ، لم يَجُزْ ، ولو قلتَها بالواو حَسُنَتْ ، كما أنشدَ كثيرٌ من العربِ ، والبيتُ لأمية بن أبي عَائِذٍ :

وَيَـأوِي إلى نِسْـوَةٍ عُطَّـلٍ وَشُعْثٍ مَرَاضِيعَ مِثْلِ السَّعَالِي (٦٤)

ولو قلت : فَشُعْثٍ ، قَبُحَ . » (٦٥)

ولعلَّ سيبويه يقصد بهذا أنَّ الفاء لا تصلح حيث تُرَادُ دلالةُ مطلق الجمع أو التَّشريك دون تقييدها بدلالتَي التَّرتيب والتَّعقيب ؛ ولهذا فهو يرى في موضعٍ آخر من كتابه أنَّ الفاء تصلح حيث تُرَادُ دلالتا التَّرتيب والتَّعقيب ، قال :

« ومنه (يقصد : ومن النعت) : مررتُ برجلٍ راكبٍ وذاهبٍ ، استحقهما ؛ لا لأنَّ الركوبَ قَبْلَ الذهاب ، ومنه : مررتُ برجلٍ راكبٍ فذاهبٍ ، استحقهما ، إلا أنَّه بَيَّنَ أنَّ الذهاب بَعْدَ الركوب ، وأنَّه لا مُهْلَةَ بينهما ، وجَعَلَهُ متَّصلاً به . » (٦٦)

وقال المبرِّدُ : « ألا تَرَى أنَّكَ تقول : مررتُ بزيدٍ أخيكَ وصاحبِكَ ، فتُدخِلِ الواوَ على حَدِّ قولك : زيدٌ العاقلُ الكريمُ ، وكذلك : زيدٌ العاقلُ والكريمُ ، ولو قلتَ : العاقلُ فالكريمُ ، أو : العاقلُ ثمَّ الكريمُ ، لَخَبَّرْتَ أنَّه استَوْجَبَ شيئًا بَعْدَ شَيْءٍ . » (٦٧)

وإذا كانت الفاءُ تؤدِّي في عطف الصفات دلالتَي التَّرتيب والتَّعقيب ، فإنَّه ينبغي التَّفريقُ بين أدائِها هاتين الدلالتين إذا كان الموصوفُ واحدًا ، وبين أدائِها إيَّاهما حين يتعدَّدُ الموصوفُ .

قال الرَّضيُّ : « وإذَا دخلت [الفاءُ] على الصِّفات المتتالية والموصوفُ واحد ، فالتَّرتيب ليس في ملابستها لمدلول عاملها ، كما كان في نحو : جاءني زيدٌ فعمرٌو ، بل في مصادر تلك الصفات ، كقولك : جاءني زيدٌ

الآكلُ فالنائمُ ، أي : الذي يأكل فينام ، كقوله :

يَا لَهْفَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ الـ صَّابِحِ فَالْغَانِمِ فَالآيِبِ (٦٨)

أي : الذي يُصْبِحُ فَيَغْنَمُ فَيَؤُوبُ .

وإن لم يكن الموصوفُ واحدًا ، فالتَّرتيبُ في تعلُّق مدلول العامِل بموصوفاتها كما في الجوامد ، نحو قولهم في صلاة الجماعة : يُقَدَّمُ الأقْرَأ فَالأفْقَهُ فَالأقْدَمُ هِجْرَةً فَالأسَنُّ فَالأصَحُّ . » (٦٩)

ويمكن إيضاحُ كلام الرَّضيِّ إذَا عُلِمَ أنَّ الصفاتِ - والمقصودُ بها في هذا المَبْحَثِ الأسماءُ المشتقَةُ - تَدُلُّ على الذَّات والحَدَثِ ، وعلى هذا ، فلعلَّه يقصد أنَّه إذا كان الموصوف واحدًا فإنَّ الترتيب يتعلَّق بما تدلُّ عليه الصفة من حَدَثٍ . أمَّا إذَا تعدَّد الموصوفُ فإنَّ التَّرتيب يتعلَّق بما تدلُّ عليه الصِّفَةُ من ذات .

ففي نحو : (جاءني زيدٌ الآكلُ فالنائمُ) ، يُلْحَظُ أنَّ التَّرتيب هو في وقوع كلٍّ من حَدَثَي الأكل والنوم ، وليس ترتيبًا متعلِّقًا بذات زيد ، والذي مَنَعَ أن يكون العطف هنا عطفًا للذات هو أنَّ الموصوف ذاتٌ واحدة ، والشيء لا يُعْطَفُ على نفسه ؛ لدلالة العطف على المغايرة .

أما في نحو : يُقَدَّمُ الأقْرَأ فَالأفْقَهُ فالأقْدَمُ هِجْرَةً فَالأسَنُّ فالأصَحُّ ، فالتَّرتيب واقع بين ذوات المذكورين ، لا في وقوع الأحداث .

وأرى أنَّ ما لحظه الرَّضيُّ له أهميته في فهم دلالة الفاء في عطف الصِّفات في القرآنِ الكريم .

وكان الزمخشري قد وضع قوانينَ ثلاثةً رأى أنَّ عليها يَنْسَاقُ أمرُ الفاءِ العاطفةِ في الصِّفات ، قال :

« فإنْ قلتَ : ما حُكْمُ الفاءِ إذَا جاءت عاطفةً في الصفات ؟

قلتُ :

١ - إمّا أن تدلَّ على ترتُّب معانيها في الوجود ، كقوله :

يَا لَهْفَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ الـ صَّابِحِ فَالْغَانِمِ فَالآيِبِ (٧٠)

كأنه قيل : الذي صَبَحَ فغَنِمَ فآبَ .

٢ - وإمّا على ترتُّبها في التفاوت من بعض الوجوه ، كقولك : خُذ الأفضلَ فالأكملَ ، واعْمَل الأحسنَ فالأجملَ .

٣ - وإمّا على ترتُّب موصوفاتها في ذلك ، كقوله : رَحِمَ الله الْمُحَلِّقِينَ فَالْمُقَصِّرِينَ (٧١) .

فعلى هذا القوانين الثلاثة ينساق أمرُ الفاء العاطفة في الصِّفات . » (٧٢)

وأرى أنَّ ما توصَّل إليه الزمخشري يوافق ما يراه علم اللُّغةِ الحديث من وجوب دراسة المقال speech event في ضوء سياق المقام context of situation فهو يجعل للفاء في عطف الصفات ثلاثَ حالاتٍ ، المعيارُ الفيصلُ بينها هو سياق المقام :

١ - أن تكون الصفاتُ لموصوفٍ واحدٍ ، وتؤدِّي الفاء دلالتَي التَّرتيب والتَّعقيب الزمنيين ، وهما الدلالتان الأصليتان اللّتان وضعتهما العربيةُ لها .

٢ - أن تكون الصِّفات لموصوف واحدٍ أيضًا ، وتؤدي الفاء دلالتَي التَّرتيب والتَّعقيب السياقيين ، أو ما سماه النُّحاة المتأخرون بالتَّرتيب الذِّكْرِيِّ ، أي التَّرتيب في اللَّفظ دون الزمان ، وذلك حين يوجِّه سياقُ المقام حرفَ الفاء للدَّلالة على التفاوت بين الصفات المتعاطفة من بعض الوجوه كالرُّتبة أو المنزلة .

٣ - أن تكون الصِّفات لموصوفات متعدِّدة ، فتؤدِّي الفاء دلالتَي التَّرتيب والتَّعقيب السياقيين ؛ لبيان التفاوت بين الموصوفات ، لا بين الصفات

المتعاطفة كما كان في الحالة الثانية .

وإذا قُرِنَ هذا الفهمُ بالملحظ الذي رآه الرضيُّ ، كانت الحالتان الأولى والثانية من عطف الأحداث ، وكانت الحالة الثالثة من عطف الذوات .

قال الفاضلُ اليمنيُّ (المتوفى سنة ٧٥٠ هـ) : « والقسمة الصَّحيحة تقتضي أربعة ؛ لأنَّه كما جاز في الصِّفات الدَّلالةُ على ترتُّب معانيها في الوجود ، كذلك يجوز في الموصوفات ، كما تقول : أحَلَّ المتمتِّعُ فالقارِنُ فالمُفْرِدُ . » (٧٣)

ولا أرى بأسًا في الأخذ بهذا الرأي ، وعليه تكون هذه الحالة الرابعة من عطف الذوات على رأي الرضيِّ .

ولعلَّ الزمخشري توصَّل إلى هذه القوانين نتيجةَ استقراء ما جاء في القرآن الكريم ، من استعمال الفاء في عطف الصِّفات ، فهو يُجريها في مجال التَّطبيق في مواضع عديدة من كتابه « الكشّاف » ، منها تفسيره لقوله تعالى :

﴿ وَالصَّافَّاتِ صَفًّا . فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا . فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ﴾ (١ - ٣ / الصّافات) .

حيث يقول :

« إن وَحَّدْتَ الموصوفَ كانت [الفاءُ] للدلالة على ترتُّب الصفات في التفاضُلِ . وإن ثَلَّثْتَهُ فهي للدلالة على ترتُّب الموصوفات فيه . بيانُ ذلك أنَّك إذا أجريتَ هذه الأوصاف على الملائكة ، وجعلتَهم جامعين لها ، فعَطْفُها بالفاء يفيد ترتُّبًا لها في الفضل : إمَّا أن يكون الفضلُ للصَّفِّ ، ثم للزَّجْرِ ، ثم للتلاوةِ ، وإمَّا على العكس ، وكذلك إنْ أردتَ العلماءَ وقُوَّادَ الغُزاةِ .

وإنْ أجريتَ الصِّفَةَ الأولى على طوائفَ ، والثانيةَ والثالثةَ على أخَرَ ، فقد أفادت ترتُّبَ الموصوفاتِ في الفَضْل ؛ أعني أنَّ الطوائفَ الصافاتِ ذواتُ

فَضْلٍ ، والزَّاجراتِ أفضلُ ، والتَّالياتِ أبهرُ فَضْلاً ، أو على العكس . وكذلك إذا أردتَ بالصَّافات الطَّير ، وبالزَّاجرات كلَّ ما يَزْجُرُ عن معصية ، وبالتاليات كلَّ نَفْسٍ تتلو الذِّكْرَ ، فإنَّ الموصوفاتِ مختلفةٌ . »(٧٤)

وأرى أنَّ ما توصل إليه الزمخشري إذَا قُرِنَ بما توصَّل إليه الرضيُّ ، فإنَّه يوافق ما جرى عليه السياقُ القرآنيُّ في عطف الصفات بالفاء ، ويبدو هذا واضحًا إذا مُحِّصَت هذه القوانين في ضوء الآيات الكريمة الآتية :

﴿ والذَّارياتِ ذَرْوًا . فَالْحَامِلاتِ وِقْرا . فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا . فَالْمُقَسِّمَاتِ أمْرًا ﴾ (١ - ٤ / الذاريات) .

﴿ وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا . فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا . وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا . فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا . فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ﴾ (١ - ٥ / المرسلات) .

﴿ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا . فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا . فَالْمُدَبِّرَاتِ أمْرًا ﴾ (٣ - ٥ / النازعات) .

﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا . فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا . فَالْمُغِيراتِ صُبْحًا ﴾ (١ - ٣ / العاديات) .

فقد اختلف المفسرون في فَهْمِ المقصود بالصِّفات المذكورة في هذه الآيات ، كما اختلفوا في موصوفاتها : أ هي واحدة في كلِّ موضع أم متعدِّدة ؟ وأيًّا ما كان ذلك الخلاف فإنِّي أرى أنَّ ما ذهب إليه الزمخشريُّ ، وما ذهب إليه الرضيُّ من بعده ، يُعِينَانِ المفسِّرَ على تفهُّم دلالةِ الفاءِ في هذه الآيات على وجهٍ يُطمَأنُّ إليه .

كما يمكن فَهْمُ دلالةِ الفاء العاطفة للصفات في سائر مواضعها في القرآن الكريم نحو قوله تعالي :

﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ (٣٥ / النمل) .

﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ . لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِن زَقُّوم فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ . فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ . فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ ﴾ (٥١ - ٥٥ / الواقعة) .

﴿ يَاأَيُّها الإنسانُ إنَّكَ كَادِحٌ إلى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ ﴾ (٦ / الانشقاق)

ويُلْحَظُ أنَّ الموصوفَ واحدٌ في كلٍّ موضع ، ولذلك كان العطف بالفاء عطفًا للحَدَثِ لا عطفًا للذات ، كذلك أدَّت الفاءُ في هذه المواضع دلالة التَّرتيب الزمنيّ ، أو ترتيب المعاني في الوجود على حَدٍّ قول الزمخشريٍّ في قانونه الأول .

هذا وقد لحظ بعضُ الباحثين المعاصرين أنَّ عطف الفاء للاسم المفرد جاء في نوعٍ معيَّن لم تتجاوزه في القرآن ، هو عطفُ الصِّفات ، وأنَّ كلَّ ما وردت فيه الفاءُ عاطفةً للاسم المفرد في القرآن كان اسمَ فاعلٍ معطوفًا على اسمِ فاعلٍ (٧٥) .

* * *

الفصل الثالث

ثُمَّ

تأصيل لفظة « ثُمَّ » ومعناها الوظيفي

رَجَّحَ برجشتراسر أن تكون « ثُمَّ » مشتقة من « ثَمَّ » المقابلة لـ שָׁם العبرية (شام šām) ، و tammān الآرامية [1] . ومن الواضح أنَّ الإشارة بالظرف « ثَمَّ » إلى المكان البعيد تتضمن معنى التراخي في المكان ، كما أنَّ في « ثُمَّ » معنى التّراخي في الزمان ؛ فالتّقارب واضحٌ بين معنى « ثُمَّ » العاطفة العربيَّة ومعنى الكلمتين العبريَّة والآرامية اللّتين تؤديان معنى « هناك » . وأرجّحُ أن تكون الصيغة العربيَّة هي الأقدم والأقرب إلى الصِّيغة الأصلية في اللُّغة الساميَّة الأم ؛ فقد لوحظ في علم اللغة المقارن أنَّ صوت الثاء في العربية يقابله صوت الشين في العبرية والأكادية ، وصوت التاء في الآرامية ، وصوت السين في الحبشية [2] . ومن الباحثين المعاصرين من يرى أنَّ الثاء تمثل الصيغة الأقدم في كلٍّ هذا ، ويستدلُّ على ذلك بالتغيُّر الذي حدث فيما بعد عندما تحوّلت الثاء التي في العربية الفصيحة إلى تاء في اللهجات العربية في مصر والشام ، نحو : اثنين : اتنين ، وثعلب : تعلب ، فهو عبارة عن تحول في نطق الأصوات بين الأسنانية [3] .

ومن اجتهادات نحاة العربية في أصل « ثُمَّ » قول ابن القَيِّم :

« ثُمَّ » حرف عطف ، ولفظُها كلفظ « الثَّمّ » . وهو رَمُّ الشيء بعضه إلى بعض ، كما يقال : كُنَّا أهْلَ ثَمِّهِ وَرَمِّهِ ، وأصله من : ثَمَمْتُ البيتَ ، إذا كانت فيه فُرَجٌ ، فسُدِّدَ بالثُّمَامِ ، والمعنى الذي في « ثُمَّ » العاطفة قريب من

هذا ؛ لأنَّه ضَمٌّ شيء إلى شيء بينهما مُهْلَةٌ ، كما أنَّ ثَمَّ البيتِ ضَمٌّ بين شيئين بينهما فُرْجَةٌ(٤) .

ويبدو التكلُّفُ واضحًا في قول ابن القيِّم ، وخاصةً فيما رآه من وجود عَلاقة بين معنى المُهْلَةِ والتراخي في « ثُمَّ » وبين الفُرْجَةِ التي تكون حين يُثَمُّ البيتُ .

وقد ذكر النحاة أنَّ في « ثُمَّ » أربع لغات :

١ - « ثُمَّ » ، وهي الأصل . ٢ - و « فُمَّ » ، بإبدال الثَّاءِ فَاءً .

٣ - و « ثُمَّتْ » ، بالتاء الساكنة . ٤ - وَ « ثُمَّتَ » ، بالتاء المتحركة .

وذهبوا إلى أنَّ التاء في « ثُمَّتْ » و « ثُمَّتَ » هي تاء التأنيث (٥) .

وقد لاحظتُ أنَّ الاستعمال القرآني لهذا الحرف جاء كلُّه على الأصل « ثُمَّ » فلم ترد فيه أي من اللُّغات الثلاث الأخرى . كما لاحظت أن « ثُمَّتَ » - بالتاء المتحركة - وردت كثيرًا في أشعار العرب (٦) ، ومن ذلك قول شَمِرِ ابن عَمْرو الحَنَفِيِّ :

وَلَقَدْ مَرَرْتُ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي فَمَضَيْتُ ثُمَّتَ قُلْتُ لا يَعْنِينِي (٧)

ومَثَّلَ الفراء لمجيئها في غير الشِّعر بنحو : قُمْتُ ثُمَّتَ جَلَسْتُ(٨) .

وإنِّي أشكُّ في قول النحاة بأنَّ التاء في « ثُمَّت » هي تاء التأنيث ، وأرجِّح أنَّها عنصرٌ صوتيٌّ أُلْحِقَ بـ « ثمَّ » لتأكيد معنى التراخي والمُهْلَة ، وهذا نتاج عمل اللغة عندما تسعى إلى حماية الكلمات ذوات البنية الضئيلة من التَّحاتِّ والاختزال ، فتكثرها بإلحاق عناصر صوتية أخرى لتأدية مهمتين : التوكيد لمعنى الكلمة ، وحمايتها من الاختزال الذي قد تتعرض له (٩) . وأقيس هذا على وجود التاء في اسم الفعل « هَيْتَ » ، ويعضده أنَّ التاء تستعمل في اللغة

السببية متصلة بآخر ضمير الغائب المنفصل ، فتفيد تأكيد الإشارة إليه ، وأنَّ التاء من علامات الإشارة ، واستخدامها مع الضمير يدلُّ على الإشارة إلى شيء بعيد عن المرء [١٠] . كما أنَّ العِبْرِيَّة تُلْحِق الهاءَ بِـ שָׁם (أي : ثَمَّ) ، فتصبح שָׁמָּה (أي : ثَمَّةَ) .

أمَّا « فُمَّ » - بالفاء - فيبدو أنَّ استعمال الفاء بدلاً من الثاء يُعَدُّ تطوُّرًا في العربية [١١] ، وأنَّه شَقَّ طريقه في لغةٍ من لغات العرب ، فيقال : جَدَثٌ وجَدَفٌ ، و وقعوا في عَاثُورِ شَرٍّ وعَافُورِ شَرٍّ ، والْمَعاثير والْمَعافير [١٢] وقد قرأ ابن مسعود : « وثُومِهَا » في قوله تعالى :

﴿ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمّا تُنبتُ الأَرْضُ مِن بَقْلِها وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِها وَبَصَلِها ﴾ (٦١ / البقرة) .

كما رُوِيتْ هذه القراءةُ أيضًا عن ابن عبَّاس [١٣] ، واستحسنها الكسائيُّ ، والفرَّاءُ والزمخشريُّ ، وفسَّروا الفُومَ بالثُومِ ، لا بالحنطة أو بغيرها كما ذكر بعض المفسرين [١٤] .

دلالة « ثُمَّ » على التَّشريك مع التَّرتيب والتَّراخي

مذهب سيبويه وجمهور البصريين أنَّ « ثُمَّ » تدلُّ على التَّشريك مع الترتيب والتراخي في الزمان ، قال سيبويه :

« ومن ذلك (يقصد باب ما أشْرَكَ بين الاسمين) : مررتُ برجلٍ ثُمَّ امرأة ، فالمرور ههنا مروران ، وَجَعَلَتْ « ثُمَّ » الأوَّلَ مبدوءًا به ، وأشْرَكَتْ بينهما في الجرِّ . » [١٥]

وقال :

« ومنه (يقصد باب النعت) : مررتُ برجلٍ راكبٍ ثُمَّ ذاهبٍ ، فبيَّنَ أنَّ الذهاب بعده ، وأنَّ بينهما مُهْلَةً ، وجَعَلَهُ غيرَ متَّصلٍ به ، فَصيَّره على حِدَةٍ . » [١٦]

وقال المبرِّد :

« وثُمَّ مِثلِ الفاء ، إلا أنَّها أشدُّ تراخيًا . تقول : ضربتُ زيدًا ثُمَّ عَمْرًا ، وأتيتُ البيتَ ثُمَّ المسجدَ . »[١٧]

وهكذا كان القول بدلالة « ثُمَّ » على التَّشريك مع التَّرتيب والتراخي في الزمان هو الاتّجاه الذي سار فيه جمهور البصريين ، « وما أوْهَمَ خِلافَ ذلك تَأوَّلُوهُ . »[١٨]

درر السياق في فهم الدلالة الزمنية في تراكيب « ثُمَّ »

سبق أن أوضحتُ أنَّ دراسة الدلالة الزمنية في تراكيب العطف إنَّما تكون في ضوء مطالب السياق ، ومن خلال فَهْم قرائنه المقالية والحالية ، وأنَّ ممَّا أوْقَعَ النحاة في كثير من مسائل الجدل والخِلَاف أنهم كانوا ينسبون الدلالات الزمنية في التراكيب إلى الأدوات وهي في معزلٍ عن السياق .

وتتضح صحَّة هذه الدعوى بالنظر في مذهب جمهور البصريين القاضي بإلزام « ثُمَّ » الدلالة على التَّشريك مع التَّرتيب والتراخي في الزمان مطلقًا . في حين يُعَدُّ « الزمن النَّحوي وظيفة في السياق يؤديها الفعلُ أو الصفة ، أو ما نُقِلَ إلى الفعل من الأقسام الأخرى للكلم ، كالمصادر والخوالف »[١٩] ، وهي وظيفة لا تؤديها « ثُمَّ » في حَدِّ ذاتها .

ومعنى هذا أنَّ دراسة الدلالة الزمنية في تراكيب العطف بـ « ثُمَّ » ينبغي أن تكون في ضوء مطالب السياق ، ومن خلال الجهة aspect التي تقوم بوظيفة التَّخصيص الزمنيّ ، متمثلة في القرائن المقالية والحالية المتاحة في السياق .

والاحتكام إلى القرآن الكريم هو خير سبيل لإثبات صحَّةِ هذا الاتجاه .

وصفٌ وتحليلٌ لاستعمال « ثُمَّ » في القرآن الكريم

وردت « ثُمَّ » في (٣٣٨) موضعًا من القرآن الكريم[٢٠] ، لم ترد في أي موضع منها عاطفةً اسمًا مفردًا على اسم مفرد ، وإنما جاءت في معظم تلك

المواضع (٣١٧ موضعًا) عاطفة للجملة ، وفي بقية المواضع جاء استعمالها على النحو الآتي :

عاطفةً فعلاً مضارعًا منصوبًا على فعل مضارع منصوب في ستة مواضع [٢١] .

عاطفةً فعلاً مضارعًا مجزومًا على فعل مضارع مجزوم في موضعين اثنين [٢٢] .

عاطفةً فعلاً ماضيًا على فعل مضارع مجزوم بـ « لَمْ » في موضع واحد [٢٣] .

عاطفةً فعلاً مضارعًا مجزومًا على فعل الشرط المضارع المجزوم في ثلاثة مواضع [٢٤] .

عاطفةً فعلاً مضارعًا مجزومًا على جواب الشرط المضارع المجزوم في موضع واحد [٢٥] .

عاطفةً فعلاً مضارعًا على اسم فاعل في موضع واحد [٢٦] .

عاطفةً جارًّا ومجرورًا على جار ومجرور في سبعة مواضع [٢٧] .

وفي معظم المواضعِ التي جاءت فيها « ثُمَّ » عاطفةً للجملة كانت الجملة المعطوف عليها ، جملةً لا محلَّ لها من الإعراب (٢٢٣ موضعًا) .

وباستقراء مواضع ورود « ثُمَّ » في القرآن الكريم يُلْحَظُ أنها جاءت في معظم تلك المواضع دالةً على التَّرتيب والتَّراخي في الزمان ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ (١١٢ / النساء) .

﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٥٤ / الأنعام) .

﴿ وإنْ أحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكينَ اسْتَجارَكَ فَأجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ثُمَّ أبْلِغْهُ مَأمَنَهُ ﴾ (٦/ التوبة) .

﴿ وَإذا ما أنزِلَتْ سُورةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إلى بَعْضٍ هَلْ يَراكُم مِنْ أحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا ﴾ (١٢٧ / التوبة) .

﴿ وَلَئِنْ أذَقْنا الإنسانَ مِنّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْناها مِنْهُ إنَّهُ لَيئوسٌ كَفُورٌ ﴾ (٩ / هود) .

﴿ فَسَقَى لَهُما ثُمَّ تَوَلَّى إلى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إنِّي لِما أنْزَلْتَ إليَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ (٢٤ / القصص) .

﴿ يَأيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أن تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها ﴾ (٤٩ / الأحزاب) .

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرابٍ ثُمَّ مِن نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا ﴾ (٦٧ / غافر) .

﴿ وَالَّذين يُظاهِرونَ من نِّسائِهِمْ ثُمَّ يَعودونَ لِما قَالوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أن يَتَمَاسَّا ﴾ (٣/ المجادلة) .

دلالة « ثُمَّ » على البعد المعنوي :

وردت « ثُمَّ » في مواضع كثيرة من القرآن الكريم وليس في السياق قرينةٌ تُفْهَمُ منها الدلالةُ على التَّرتيب والتراخي في الزمان ، منها على سبيل المثال قوله تعالى في سورة الزمر :

﴿ خَلَقَكُم مِن نَفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها وأنْزَلَ لَكُم مِّن الأنْعامِ ثَمانِيَةَ أزْوَاجٍ ﴾ (٦ / الزمر) .

فالمقصود بالنفس الواحدة في الآية نفسُ آدم عليه السلام ، والمقصود بالزوج حواء ، خلقها الله من ضلع من أضلاع آدم ، ومعلوم أن خَلْقَ حواء

كان قبل خَلْقِ الذريَّة . ومن هنا اختلف النحاة في فهم دلالة « ثُمَّ » في هذه الآية :

١ - فذهب بعضهم إلى تأويلِ الآية على تقدير كلام محذوف ، أي : خَلَقَكُمْ من نفس واحدة أنشأها ثُمَّ جَعَلَ منها زوجها [٢٨] ؛ وذلك حتى تستقيم القاعدة البصرية القائلة بدلالة « ثُمَّ » على التَّرتيب والتراخي في الزمان مطلقًا .

٢ - وللغرض نفسه ذهب بعضهم إلى أنَّ « ثُمَّ » متعلِّقة بمعنى « واحدة » على تأويلها بالفعل أي : من نَفْسٍ توحَّدت ، أي : انفردت ، ثم جَعَلَ منها زوجها [٢٩] .

٣ - ولهذا الغرض أيضًا قيل : أخْرَجَ ذرّيَّةَ آدم من ظَهْرِهِ كالذَّرِّ ، ثُمَّ خَلَقَ بعد ذلك حواء .

٤ - أمَّا الكوفيون فلم يكونوا ملتزمين بالقول بدلالة « ثُمَّ » على الترتيب والتراخي في الزمان مطلقًا ، فكانوا بهذا أكثر عنايةً من البصريين بدور السياق في فهم الدلالة الزمنية ، فهذا هو الفراء ، وإنْ كان قد أجاز الوجهَ الثاني ، فإنه أجاز كذلك أن تكون « ثُمَّ » في الآية الكريمة لترتيب الإخْبارِ لا لترتيب الحكم ، قال في تفسير الآية :

« إنَّ العرب إذا أخبرت عن رجلٍ بفعلين رَدُّوا [٣٠] الآخِرَ بـ « ثُمَّ » إذا كان هو الآخِرَ في المعنى ، وربَّما جعلوا « ثُمَّ » فيما معناه التَّقديم ، ويجعلون « ثُمَّ » من خبر المتكلم . من ذلك أن تقول : قد بلغني ما صنعتَ يومَكَ هذا ثُمَّ ما صنعتَ أمسِ أعْجَبُ ، فهذا نَسَقٌ من خبر المتكلم . وتقول : قد أعطيتُكَ اليوم شيئًا ثم الذي أعطيتُكَ أمسِ أكثرُ ، فهذا من ذلك . » [٣١]

وأظنُ ظنًا أنَّ الفرَّاء هو أوّلُ من قال بمجيء « ثُمَّ » للدلالة على الترتيب في الإخبار ، وهو ما سُمِّيَ فيما بعد بالترتيب الذِّكْرِيِّ ، أو الدلالة على التدرُّج

في دَرج الارتقاء ؛ فلم أجد – فيما قرأتُ – مَنْ سبقه إلى هذا الرأي ، وهو رأي له أهميتُه في فهم دلالات تراكيب العطف بـ « ثُمَّ » ، وإن كان النحاة من بعده قد تلقَّوه بحَذَرٍ خَشيةَ كسر القاعدة البصرية (٣٢) ، في حين أقرَّه البلاغيون وجعلوه من قوانينهم (٣٣) ؛ ذلك لأنهم لا يفرِّقون في الأخذ بين بصريٍّ وكوفيٍّ ؛ ولأن هذا الرأي يوافق منهجَهم في جَعْلِ السياق أساسًا لفهم المعنى .

٥ – واحتجَّ قُطْرُب بهذه الآية وغيرها على أنَّ « ثُمَّ » لا تفيد الترتيبَ الزمنيَّ (٣٤) ، فهي في هذه الآية بمنزلة الواو لا ترتب (٣٥) ، وأنشد في أنَّ « ثُمَّ » بمعنى الواو :

سألتُ رَبيعَةَ : مَنْ خَيْرُها أبًا ثُمَّ أمًّا ؟ فَقَالَتْ : لِمَهْ (٣٦) ؟

وكان الأخفش قد أجاز أن تقع « ثُمَّ » بمعنى الواو ، وردَّ عليه الزجاج ملتزمًا بمذهب البصريين فقال : « هذا خطأ لا يُجيزُه الخليلُ وسيبويه وجميعُ من يُوثَقُ بعربيته ، إنَّما « ثُمَّ » للشيء الذي يكون بَعْدَ المذكور قَبْلَهُ لا غير . » (٣٧)

ونَسَبَتْ بعضُ كتب النحو والتَّفسير القولَ بجواز مجيء « ثُمَّ » بمعنى الواو إلى الفراء (٣٨) ولكنني لم أعثر عليه في كتابه « معاني القرآن » .

وقد سبق أن أوضحت أن المنهج الذي ألتزمُ به في هذا البحث هو أنَّ القرآن الكريم حين يستعمل حرفًا من حروف العطف فهو يريد الدلالة على ما يحمله ذلك الحرف من دلالة معنوية يختصُّ بها ، ويجري عليها استعماله في اللسان العربي ، وينبغي ألا يُؤَوَّلَ ذلك الحرف على معنى حرف عطف آخر . وهذا المنهج أدْعَى إلى إبراز وجوه الإعجاز البيانيّ في كتاب الله الكريم .

أمَّا البيت الذي استشهد به قُطْرُب فإنَّ « ثُمَّ » فيه دالَّةٌ – فيما أرى – على التَّرتيب الذِّكْريِّ والتدرُّج في دَرَجِ الارتقاء ، فعطْف « الأمّ » على « الأب »

بـ « ثُمَّ » جاء للدلالة على الترتيب في الذِّكْرِ بين درجتيهما ، وليس للدلالة على الترتيب في الزمان ، ولا تصلح الواو لأداء هذا لأنها لا ترتب ، ولأنَّها تدلُّ على مطلق الجمع .

٦ - والرأي الذي أطمئنُّ إليه هو ما رآه الزمخشري من أنَّ « ثُمَّ » في الآية الكريمة تدلُّ على التراخي في الحال والمنزلة ، قال :

« فإنْ قلتَ : ما وجه قوله : ﴿ ثُمَّ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها ﴾ وما يعطيه من معنى التراخي ؟ قلتُ : هما آيتان من جملة الآيات التي عَدَّدَها ، دالا على وحدانيته ، وقدرتِهِ تشعيبَ هذا الخلق الفائت للحصر من نفس آدم ، وخَلْقِ حوَّاءَ من قُصَيْراه ، إلا أنَّ إحداهما جَعَلَها الله عادةً مستمرةً ، والأخرى لم تَجْرِ بها العادةُ ، ولم تُخْلَقْ أنثى غير حوَّاء من قُصَيْرَى رَجُلٍ ، فكانت أدْخَلَ في كونها آيةً ، وأجْلَبَ لعَجَبِ السامعِ ، فَعَطَفُهَا بـ « ثُمَّ » على الآية الأولى للدلالة على مباينتها لها فضلاً ومزيَّةً ، وتراخيها عنها فيما يرجع إلى زيادة كونها آية ، فهو من التَّراخي في الحال والمنزلة لا من التراخي في الوجود . »(٣٩)

والذي يُقَوِّي هذا الرأي عندي أنَّ هذه الآية وردت في سورة الزمر في مقام عرض مظاهر لقدرة الله (٤٠) ، في حين جاء قوله تعالى في سورة الأعراف :

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِن نَفْسٍ واحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إلَيْها ﴾ (١٨٩ / الأعراف) .

باستعمال الواو ، في مقام لا يُقْصَدُ فيه عَرْضُ مظاهر القدرة الإلهية ، ولكنْ يُقْصَدُ فيه عرضُ قصةِ بَدْءِ الخَلْق وكُفْرِ الإنسان بنعم الله عليه (٤١) .

المتعاطفان في الآيتين أمران : خَلْقُ البشر من نفس آدم ، وخَلْقُ حواءَ من ضلعٍ من أضلاعه . فأمَّا الأمرُ الأوَّلُ فهو عادة مستمرة ، وأمَّا الثاني فهو أمرٌ

لم تَجْرِ بِهِ العادةُ ، فحين قصد القرآن الكريم الدلالة على التفاوت بين هذين الأمرين استعمل « ثُمَّ » ؛ لأن الدلالة على التفاوت بينهما أدْعَى لعَجَب المتلقِّي وإثارة انتباهِهِ في مقام إظهار قدرته تعالى . أمَّا حين لم يستدع المقامُ إظهارَ هذا التفاوت بين الأمرين ، ولا الدلالة على التَّرتيب الزمني بينهما ، استعمل القرآنُ الكريم الواوَ ؛ فهي في اللسان العربي ليست إلا للدلالة على مطلق الجمع والتَّشريك .

وهكذا يتضح دورُ سياق المقام في فهم الاستعمال القرآني الدقيق المعجز لحروف العطف .

لقد وضع اللسان العربي « ثُمَّ » في الأصل للدلالة على تراخي الحدوث بين المتعاطفين في الزمان ، ثم استعارها للدلالة على التراخي بينهما في الْمَرْتَبَةِ ، فكأنَّه شَبَّهَ تباعُدَ ما بين المتعاطفين في الْمَرْتَبَةِ بتباعُد ما بينهما في الزمان ، فهذا المعنى « فرعُ التراخي ومجازهُ » كما يقول الرَّضيُّ[٤٢] ، وذلك نحو : (فلانٌ يَعْلَمُ الحقَّ ثُمَّ لا يَنْطِقُ بِهِ) .

فالمتكلِّم لا يقصد هنا الدلالة على بعد زمني بين عِلْمِ المتحدَّثِ عنه بالحق وتَرْكِهِ النطقَ به ، وإنَّما أراد الدلالة على البعد المعنوي بين هذين الأمرين ؛ ذلك أنَّ تَرْكَ النطق بالحق لا يبدو عجيبًا من إنسان لا يَعْلَم ذلك الحقَّ ، ولكنْ يظهر التفاوُتُ والتبايُنُ إذا كان ذلك الإنسان يعلَمُهُ .

لقد جاءت « ثُمَّ » هنا لتثير انتباه المتلقِّي إلى ما بين المتعاطفين من تفاوتٍ وتبايُنٍ واستبعادٍ ، أي الدلالة على أن تَرْكَ النطق بالحق أعجبُ وأبشعُ من مجرد العلم به ، فهو بُعْدٌ في العقلِ والعُرْفِ لا بُعْدٌ في الزمان ؛ فمن المعقول والمألوف عُرْفًا أنَّ مَنْ عَلِمَ الحقَّ وَجَبَ عليه النطقُ به . ومن الواضح أنَّ القرينة الحالية في سياق المقام هنا تُعِين المتلقِّي على فهم تلك الدلالة ، كذلك فإنَّ قرينة التَّنغيم intonation في نطق التراكيب تقوم بدور مهمٍّ في إبراز دلالة البعد المعنوي ، ولأمن لبسِ فَهْمِ دلالةِ « ثُمَّ » على التَّراخي في الزمان .

وإيضاح هذا أن التركيب السابق يتكون من الجُملتَيْن البسيطتَيْن :

١ - فلان يعلم الحق . ٢ - ثم لا ينطق به .

وحتى يُبْرِزَ المتكلِّمُ ما بين الجملتين من دلالة البعد المعنوي ، ينبغي عليه أن يُغَايِرَ بين النغمة التي ينطق بها الجملة الأولى والنغمة التي ينطق بها الجملة الثانية ، ولو أنه نَطَقَ الجملتَيْن في نغمة واحدة متصلة لَضَعُفَ تأثيرُ دلالة البُعْدِ المعنويِّ ، ولَظَهرت الملامحُ النغميةُ لدلالة التراخي في الزمان .

ومما جاء في كلام العرب من استعمال « ثُمَّ » للدلالة على البعد المعنويّ قولُ جعفر بن علبة الحارثيّ :

وَلا يَكْشِفُ الْغَمَّاءَ إلا ابْنُ حُرَّةٍ يَرَى غَمَرَاتِ الْمَوْتِ ثُمَّ يَزورُها [٤٣]

استبعد أن يزور غمراتِ الموتِ بعد أن رآها واستيقنها واطَّلع على شِدَّتِها [٤٤] ؛ وذلك أنَّ غمرات الموت حقيقةٌ بأن يَنْجُوَ رائيها بنفسه ويطلبَ الفرارَ عنها ، وأمَّا زيارتها والإقدامُ على مزاولتها فأمْرٌ مستبعَدٌ ، فمعنى « ثُمَّ » الإيذانُ بأنَّ فِعْلَ الْمُقْدِمِ عليها بعدما رآها وعاينها شيء يُستبعد في العادات والطباع [٤٥] .

ومن ذلك أيضًا قول الأحوص الأنصاريّ :

فَكَمْ نَزَلَتْ بي مِنْ أمُورٍ مُهِمَّةٍ خَذَلْتُمْ عَلَيْها ، ثُمَّ لَمْ أتَخَشَّعِ [٤٦]

و « ثُمَّ » ههنا دلَّت على التفاوُتِ والتبايُنِ ، أو البعد المعنوي ، بين خذلانهم على الأمور المهمَّة وصبرِهِ وجلدِهِ عليها .

وكذلك قولُ النابغة الذبياني في هجاء النعمان بن المنذر :

يَجْمَعُ الْجَيْشَ ذَا الألُوفِ فَيَغْزُو ثُمَّ لا يَرْزَأُ الْعَدُوَّ فَتِيلا [٤٧]

جاء بـ « ثُمَّ » ليُبْرِزَ البعدَ المعنويَّ بين غزو الْمَهْجُوِّ للعدو في جيش مؤلَّفٍ وفَشَلِهِ في إصابته إصابةً طفيفةً .

ومن ذلك أيضًا قولُ الخَصَفِيِّ :

لَنا العِزَّةُ القَعْساءُ نَختَطِمُ العِدى بِهَا ، ثُمَّ نَستَعْصي بِها أنْ نُخَطَّما (٤٨)

أراد إظهارَ التفاوُتِ بين مقدرتهم على ضرب أنوف الأعداء ، واستعصاءِ ضَرْبِ أنُوفِ قبيلتِهِ .

وكذلك قولُ أبي ذُؤَيْبٍ في وصف ظَبْيَةٍ :

تَرَى حَمَشًا في صَدْرِها ثُمَّ إنَّها إذا أدْبَرَتْ وَلَّتْ بِمُكْتَنِزٍ عَبْلِ (٤٩)

استعمل « ثُمَّ » ليُظْهِرَ التفاوُتَ بين دقَّةِ صدرِ تلك الظَّبْيَةِ واكتناز مؤخَّرِها وضخامَتِهِ .

و واو العطف لا تصلح لأداء الدلالة التي أدَّتها « ثُمَّ » في هذه التراكيب ، ففي نحو :

(فلانٌ يَعْلَمُ الحقَّ ولا يَنْطِقُ بِهِ) .

لم تدل الواو إلا على أنَّ هذين الأمرين يقعان من المتحدث عنه ؛ لأنَّ العربية حَمَّلَت الواوَ دلالة مطلق الجمع بين المتعاطفين ، أي أنهما يجتمعان في كونهما حكمين على المتحدَّث عنه ، أمَّا « ثُمَّ » فإنها إذا استعملت في هذا التركيب دلَّت على الجَمْع والبعدِ المعنويِّ معًا ، وفي هذا يقول ابن الزملكاني :

« إنَّ المقصود بـ ‹‹ ثُمَّ ›› في ذلك التنبيه على ما بين الأمرين من التّباعُدِ المعنويِّ ، ولولا ذلك لقلت : الواو أقْعَدُ بمعنى الاجتماع نفيًا وإثباتًا ، ولكنْ لَمَّا قُصِدَ إلى هذا المعنى كانت ‹‹ ثُمَّ ›› أقْعَدَ منها . » (٥٠)

وكذلك لا تصلح فاء العطف لأداء ما أدته « ثُمَّ » في هذه التراكيب ، فإذا قيل في تركيبٍ افتراضيٍّ :

* (فلانٌ يَعْلَمُ الحقَّ فلا يَنْطِقُ به) .

أدَّت الفاء ههنا دلالة السببية ، وهي دلالة يأباها سياقُ التركيب ، إلا إذا عُدِّلَ على النحو الآتي :

(فلانٌ يَجْهَلُ الحقَّ فلا يَنْطِقُ بِهِ) .

إنَّ التَّعقيب هو الدلالة الأصلية لفاء العطف ، والتراخي هو الدلالة الأصلية لـ « ثُمَّ » ، وكما أنَّ السببية فرع التَّعقيب ومجازه ، كذلك كان البعدُ المعنويُّ فرعَ التراخي ومجازَه ؛ ومن هنا كانت فاء العطف غَيْرَ صالحة للدلالة على البعد المعنوي ؛ لأنَّ هذه الدلالة تناقض دلالة التَّعقيب ، كذلك كانت « ثم » غير صالحة للدلالة على السَّببية ؛ لأن هذه الدلالة تناقض دلالة التراخي ، وفي هذا يقول الرضيّ :

« ولا تكون [ثُمَّ] إلا عاطفةً ، ولا تكون للسببية ؛ إذْ لا يتراخى المسبَّبُ عن السبب التامّ . » (٥١)

فإذا قيل : قد جاء قولُه تعالى في سورة النمل :

﴿ قُلْ سيروا في الأَرْضِ فَانظُروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمينَ ﴾ (٦٩ / النمل) .

باستعمال الفاء (٥٢) ، وجاء قوله تعالى في سورة الأنعام :

﴿ قُلْ سيروا في الأَرْضِ ثُمَّ انظُروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبينَ ﴾ (١١ / الأنعام) .

باستعمال « ثُمَّ » . . فَأيُّ فَرْقٍ بين استعمال الفاء واستعمال ثُمَّ ؟

يجيب الزمخشريُّ عن هذا فيقول :

« جُعِلَ النظرُ مسبَّبًا عن السير في قوله : ﴿ فَانظُروا ﴾ ، فكأنَّه قيل : سيروا لأجل النظرِ ، ولا تسيروا سَيْرَ الغافلين ، وأمَّا قوله : ﴿ سِيروا في الأَرْضِ ثُمَّ انظُروا ﴾ فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من

المنافع ، وإيجاب النظر في آثار الهالكين ، ونبَّهَ على ذلك بـ « ثُمَّ » لتباعُدِ ما بين الواجب والمُباحِ . »[٥٣]

وجملةُ قول الزمخشري أنَّ الفاء دلَّت على السَّببية ، وأنَّ « ثم » دلَّت على البعد المعنويِّ .

ويقول في تفسير قوله تعالى في سورة الأحزاب :

﴿ لَئِن لَمْ يَنتَهِ الْمُنافقونَ والَّذينَ في قُلوبِهِم مَرَضٌ والْمُرْجِفونَ في الْمَدينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجاوِرونكَ فيها إلا قَليلاً ﴾ (٦٠ / الأحزاب) .

فإنْ قلتَ : أمَا كان مِنْ حَقِّ (لا يُجاوِرونكَ) أن يُعْطَفَ بالفاء ، وأن يقال : لنغرينَّك بهم فلا يجاورونك ؟

قلتُ : لو جُعِلَ الثاني مسبَّبًا عن الأول لكان الأمرُ كما قلتَ ، ولكنَّه جُعِلَ جوابًا آخَرَ للقسم معطوفًا على الأوَّل ؛ وإنما عُطِفَ بـ « ثُمَّ » لأنَّ الجلاء عن الأوطان كان أعظمَ عليهم ، وأعظمَ من جميع ما أصيبوا به ، فتراخت حالُه عن حالِ المعطوف عليه . »[٥٤]

إنَّ التأمُّلَ في معنى البعد المعنويِّ الذي تؤديه تراكيب « ثُمَّ » يمكن أن يفسر بعض الاستعمالات غير المألوفة التي وردت في كلام العرب ، من ذلك إدخالُ الفاء على « ثُمَّ » في قول زُهَير بن أبي سُلمى :

أراني إذا ما بِتُّ بِتُّ عَلى هوًى ... فَثُمَّ إذا أصبَحْتُ أصبَحْتُ غادِيا

إلى حُفْرَةٍ ، أهْوِي إلَيْها مُقيمَةٍ ... يَحُثُّ إلَيْها سَائِقٌ مِنْ وَرائِيا[٥٥]

فقد رأى ابنُ جنّي أنَّ الفاء هنا زائدة[٥٦] ، وتابعه في هذا ابنُ هشام[٥٧] ، وقيل : بل الزائدُ « ثُمَّ » لِحُرْمَةِ التَّصَدُّر[٥٨] ؛ وقيل : أبدلت « ثُمَّ » من الفاء[٥٩] ، ورأى السيرافيُّ أنَّ الأجود أن يُرْوَى البيتُ : « فَثَمَّ » ، بفتح الثاء ، لكراهةِ دخولِ عاطفٍ على عاطفٍ[٦٠] .

وفي رأيي أن الشاعر استعمل « ثم » هنا للدلالة على البعد المعنوي ، والتفاوت بين حال الإنسان حين يبيت ونفسه تموج بالأهواء ، وحاله حين يصبح وهو محمول إلى القبر . وحين أحس الشاعر أن « ثم » خرجت عن معناها الأصلي ، وهو التراخي في الزمان ، أتى بالفاء الدالة على التعقيب لتدل على الانتقالة السريعة التي تتبدَّل فيها حالُ الإنسان .

ويقال هذا أيضًا في قول أبي كبير الهُذَليِّ :

يَا لَهْفَ نَفْسي كانَ جِدَّةُ خَالِدٍ وَبَياضُ وَجْهِكَ لِلتُّرابِ الأعْفَـــرِ
وَبَياضُ وَجْهٍ لَمْ تَحُلْ أسْرارُهُ مِثْلُ الْوَذِيلَةِ أو كَشَنْفِ الأنْضَـــرِ
فَرَأيْتُ ما فيه فَثُمَّ رُزِئْتُـــهُ فَلَبِثْتُ بَعْدَكَ غَيْرَ رَاضٍ مَعْمَري [٦١]

ويبدو لي أنَّ الزمخشري هو أولُ من قال بمجيء « ثُمَّ » في بعض الاستعمالات دالةً على الاستبعاد ، أو على ما سُمِّيَ فيما بعد بالبُعْد المعنويِّ ، فلم أجد - فيما قرأتُ - مَنْ سبقه إلى هذا الرأي .

وقد تتبعت ما ذكره في كتابه « الكشَّاف » عن دلالة « ثُمَّ » على الاستبعاد ، فوجدتُه قد حكم على « ثُمَّ » بهذه الدلالة في ٤٩ موضعًا من القرآن الكريم [٦٢] .

ولاحظتُ أنَّه يستعمل في وصفه لهذه الدلالة تسميات مختلفة ، هي :

١ - الاستبعاد ، أي الدلالة على أنَّ المعطوف بـ « ثُمَّ » أمر مستبعَدٌ في العقل والعدل والعادات والطباع بعد حصول المعطوف عليه [٦٣]

٢ - التفاوت أو التبايُن (أو الْمُبايَنَة) ما بين المعطوف والمعطوف عليه ، وبُعْدُ (أو تباعُدُ) ما بينهما في الفَضْلِ والمزية [٦٤] .

٣ - التراخي في الحال والْمَرْتَبَة والْمَنْزِلَة بين المعطوف والمعطوف عليه [٦٥] .

٤ - الإشعار بأنَّ المعطوف أبْلَغ من المعطوف عليه « أو أشدّ ، أو أغلظ ،

أو أعظم ، أو أعلى ، أو أفضل ، أو أشرف ، أو أعجب ، أو أكره ، أو أبشع ، أو أفظع منه . »[٦٦]

وقد تبيَّنَ لي أنَّ هذه التسميات تدلُّ كلُّها عنده على مفهوم واحد ، فهو يَمْزُج بينها في بعض المواضع[٦٧] .

وأرى أنَّ في الإمكان إدراجَ هذه التسميات جميعًا تحت تسمية « البُعْد المعنويّ » وهي التي تداولتها كتب الدرس البلاغي من بعد الزمخشري[٦٨] .

ويجدر هنا التعرُّفُ إلى موقف المفسِّرين والنحاة والبلاغيين اللاحقين للزمخشري من دلالة « ثُمَّ » على البُعْد المعنوي ، التي يبدو لي أنَّ الزمخشري (المتوفى سنة ٥٣٨ هـ) سَبَقَ غيره إلى القول بها :

١ - فهذا أبو البركات الأنباريُّ (المتوفى سنة ٥٧٧ هـ) لا يذكر شيئًا عن تلك الدلالة في كتابه « البيان في غريب إعراب القرآن » ، وهو الكتاب الذي يعتقد محقِّقه أنَّ الأنباريّ خَتَمَ به مؤلفاته العديدة[٦٩] ؛ وعليه فمن المحتمل أنه ألَّفه بعد تداول كتاب « الكشَّاف » للزمخشري .

والموضع الوحيد الذي أشار فيه الأنباري إلى خروج « ثُمَّ » عن دلالة التَّرتيب في الزمان كان عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَما أَدْراكَ ما الْعَقَبَةُ . فَكُّ رَقَبَةٍ . أَوْ إِطْعامٌ في يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ . يَتيمًا ذا مَقْرَبَةٍ . أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ . ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ (١٢ - ١٧ / البلد) .

حيث قال :

« وإنَّما قَالَ : ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذينَ آمَنُوا ﴾ ، وإنْ كَانَ الإيمانُ في الرُّتْبَةِ مقدَّمًا على العمل ؛ لأنَّ « ثُمَّ » إذا عَطَفَتْ جملةً على جملةٍ لا تفيد التَّرتيب ، بخلاف ما إذا عَطَفَتْ مفردًا على مفرد . »[٧٠]

ومن الواضح افتقار عبارته الأخيرة إلى الصياغة الدقيقة ؛ فقد جاءت

« ثُمَّ » العاطفة للجملة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم دالَّةً على التّرتيب في الزمان كما سبق أن أشرتُ [٧١] .

٢ - أمَّا أبو البقاء العُكْبَرِيُّ (المتوفَّى سنة ٦١٦ هـ) فلم يُشِرْ هو أيضًا في كتابه « التبيان في إعراب القرآن » إلى ما تؤديه « ثُمَّ » من دلالة على البعد المعنويِّ ، وإنَّما ذهب إلى دلالتها على ترتيب الخبر في خمسة مواضع من كتابه [٧٢] .

٣ - كذلك لم يُشِرْ القُرْطُبِيُّ (المتوفى سنة ٦٧١ هـ) في تفسيره « الجامع لأحكام القرآن » إلى تلك الدلالة ، وإن كان قد قال بدلالة « ثُمَّ » على « التَّعْجيب » ، قال :

« وثُمَّ في قوله تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحيدًا . وَجَعَلْتُ لَهُ مالا مَمْدُودًا . وَبَنِينَ شُهُودًا . وَمَهَّدتُ لَهُ تَمْهِيدًا . ثُمَّ يَطْمَعُ أنْ أزِيدَ ﴾ (١١-١٥/ المدثر) ليست بـ « ثُمَّ » التي للنَّسَقِ ، ولكنها تعجيبٌ ، وهي كقوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ للهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمواتِ والأرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُماتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلونَ ﴾ (١ / الأنعام) ، وذلك كما تقول : أعطيتُكَ ثُمَّ أنتَ تجفوني ، كالمتعجِّب من ذلك . » [٧٣]

وكان قد نقل في تفسير هذه الآية (١ / الأنعام) قولَ ابن عطية (المتوفَّى سنة ٥٤٢ هـ) [٧٤] :

« فـ ‹‹ ثُمَّ ›› دالَّةٌ على قُبْحِ فِعْلِ الكافرين ؛ لأنَّ المعنى : أنَّ خَلْقَهُ السمواتِ والأرضَ قد تقرَّرَ ، وآياتِه قد سَطَعَتْ ، وإنعامَهُ بذلك قد تَبَيَّنَ ، ثُمَّ بعد ذلك كلِّه عَدَلُوا بربِّهم ، فهذا كما تقول : يا فلان : أعطيتُكَ وأكرمتُكَ وأحسنتُ إليكَ ثم تَشْتُمُنِي ، ولو وقع العطفُ بالواو في هذا ونحوِهِ لم يَلْزَم التوبيخُ كلزومه بـ ‹‹ ثُمَّ ›› . » [٧٥]

وقال القرطبيُّ في تفسير قوله تعالى :

﴿ وَما بكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ ثُمَّ إذا مَسَّكُمُ الضرُّ فإلَيْهِ تَجأرونَ . ثُمَّ إذا كَشَفَ الضرَّ عَنْكُمْ إذا فَريقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكونَ ﴾ (٥٣ - ٥٤ / النحل) .

« فمعنى الكلام التعجيب من الإشراك بعد النجاة من الهلاك ، وهذا المعنى مكرَّرٌ في القرآن . » [٧٦]

وقال في تفسير قوله تعالى :

﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِن ظُلُماتِ البَرِّ وَالبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أنجانا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرينَ . قُلِ اللهُ يُنَجِّيكُم مِنْها وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أنتُمْ تُشْرِكونَ ﴾ (٦٣ - ٦٤ / الأنعام) .

« تقريعٌ وتوبيخٌ ، مِثْلُ قوله في أول السورة : ﴿ هُوَ الَّذي خَلَقَكم مِن طِينٍ ثُمَّ قَضَى أجَلاً وَأجَلٌ مُسَمّى عِندَهُ ثُمَّ أنتُمْ تَمْتَرونَ ﴾ (١٢ / الأنعام) ؛ لأنَّ الحُجَّةَ إذا قامت بعد المعرفة وجب الإخلاص . » [٧٧]

وفي رأيي أنَّ ما ذكره القرطبيُّ وابنُ عطية هو فَرْعٌ من دلالة البُعْدِ المعنويِّ ، فالبُعْدُ المعنويُّ دلالة يصحُّ أن تأتي لغرضَي التَّعجيب والتَّوبيخ ، كما يصحُّ أن تأتي لغيرهما من الأغراض ، وهذا ما سيتبيَّن فيما يأتي إن شاء الله .

٤ - أما أبو حيَّان الأندلسيّ (المتوفَّى سنة ٧٤٥ هـ) فقد ذكر هذه الدلالة في مواضع كثيرة من كتابه « البحر المحيط » ، ولكنَّه وقف منها موقفين متناقضين :

(أ) فهو في بعض المواضع يعارض الزمخشري في قوله بهذه الدلالة ويردُّه عليه ، إذْ يقول في تفسير قوله تعالى :

﴿ فَإذا أفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُروا اللهَ عند المَشْعَرِ الحَرامِ واذْكُروهُ كَما هَدَاكُمْ وإن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ . ثُمَّ أفيضوا مِنْ حَيْثُ أفاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحيمٌ ﴾ (١٩٨ - ١٩٩ / البقرة) .

« زَعَمَ الزمخشريُّ أنَّ «ثُمَّ» ليست للتَّرتيب ، وأنَّ لها معنى سَمَّاهُ

بالتَّفاوُت والبُعْدِ لِما بعدها ممَّا قبلها ، ولا نعلمُ أحداً سبقه إلى إثبات هذا المعنى لـ « ثُمَّ » . »[٧٨]

وإنّي أشارك أبا حيان القولَ بأنَّ أحداً لم يسبق الزمخشريَّ إلى هذا الرأي ، ولكنَّ هذا لا يُعَدُّ دليلاً علميًا كافيًا لإبطاله وردِّهِ ، وإلا قُفِلَ بابُ الاجتهاد .

ويقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لله الَّذِي خَلَقَ السَّموات والأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُماتِ والنُّورَ ثُمَّ الَّذينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلونَ ﴾ (١ / الأنعام) .

« « ثُمَّ » لم تُوضَع لذلك (يقصد دلالة الاستبعاد) ، إنَّما التَّوبيخ والاستبعاد مفهومٌ من سياق الكلام لا من مدلول « ثُمَّ » ، ولا أعلم أحداً من النَّحويين ذَكَرَ ذلك ، بل « ثُمَّ » هنا للمُهْلَةِ في الزمان . »[٧٩]

ولست أخالف أبا حيان في أنَّ التَّوبيخ والاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول « ثُمَّ » ، ولكني أضيف : أنَّ دلالة « ثُمَّ » على التَّراخي في الزمان تُفْهَمُ هي أيضًا من سياق الكلام لا من مدلول « ثُمَّ » في ذاتها ؛ ذلك أنَّ السياق هو الذي يعطي للحرف دلالته من خلال قرائنه . وعلى هذا فقيام السياق بتحديد مدلول الحرف ليس دليلاً على أنَّ الحرف لا يستعمل في أداء دلالة أخرى ، وظاهرةُ تعددِ المعنى الوظيفي للمبنى الواحد تُحَتِّمُ على السياق القيامَ بدوره في تحديد مدلول الحرف من خلال قرائنه المقالية والحالية .

(ب) وفي مواضع أخرى يذهب أبو حيان إلى الحكم على « ثُمَّ » بهذه الدلالة ، حتى دونَ أن يَنْسُبَ هذا الرأي إلى الزمخشريّ . يقول في تفسير قوله تعالى :

﴿ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآياتِ ثُمَّ انظُرْ أنّى يُؤْفَكُونَ ﴾ (٧٥ / المائدة) .

« دخلت « ثُمَّ » لتراخي ما بين العجبين . . . فكونُهم أُفِكُوا عنها مع وضوحها أعجب . »[٨٠]

ويقول في تفسير قوله تعالى :

﴿ أفَمَن وَعَدْناهُ وَعْداً حَسَنًا فَهُوَ لاقيهِ كَمَن مَتَّعْناهُ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيامَةِ مِنَ الْمُحْضَرينَ ﴾ (٦١ / القصص) .

« ‹‹ ثُمَّ ›› لتراخي حال الإحضار عن حال التمتيع لا لتراخي وقته . »[٨١]

وإذا قورن كلامُ أبي حيان بما قاله الزمخشريُّ في تفسير هاتين الآيتين لوحظ أنَّ القولين يتفقان في المعنى ويكادان يتفقان حتى في الألفاظ[٨٢] .

تلك أمثلة من مواقف المفسرين . فكيف كان موقفُ النحاة ؟

لم أجد - فيما قرأتُ - مِنْ بين النحاة مَنْ عَدَّ هذه الدلالة من قواعد العطف بـ « ثُمَّ » سوى الرَّضيِّ (المتوفى سنة ٦٨٦ هـ) في شرحه لكافية ابن الحاجب ؛ فقد رأى أن « ثُمَّ » تأتي للتَّرتيب والتراخي في الزمان ، أو للاستبعاد في الجمل خاصة ، أو لمجرد التَّرتيب في الذِّكْرِ والتَّدرُّج في دَرَجِ الارتقاء ، أو لمجرد التدرُّجِ في دَرَجِ الارتقاء من دون الترتيب في الذِّكْرِ[٨٣] .

أمَّا سائر النحاة فقد أغْفَلَ بعضُهم ذِكْرَ هذه الدلالة ، كابن مُعْطٍ في « الفصول الخمسون »[٨٤] ، وابن الحاجب في « الكافية »[٨٥] ، وابن عصفور في « المقرِّب »[٨٦] ، وابن مالك في « الألفية » و « التَّسهيل »[٨٧] ، وابن هشام في « شرح شذور الذهب »[٨٨] ، وابن عقيل[٨٩] ، والأشموني[٩٠] ، في شرح « الألفية » ، والسيوطي في « همع الهوامع »[٩١] والصبان في حاشيته على الأشموني[٩٢] ، وإن كان بعض هؤلاء قد أشار إلى دلالة « ثُمَّ » على التَّرتيب في الخبر[٩٣] .

وأما أصحاب كتب حروف المعاني - وهم أوْلَى من غيرهم بتمحيص دلالات الحروف - فقد أغفل بعضهم الإشارة إلى هذه الدلالة ، كأحمد بن عبد النور المالقي (المتوفى سنة ٧٠٢ هـ) في كتابه « رصف المباني »[٩٤] . أما ابن قاسم المرادي فقد أورد في كتابه « الجنى الداني » رأي الزمخشري دون أن

يقبله أو يرفضه [٩٥] . واكتفى ابن هشام في « مغني اللبيب » بذكر هذا الرأي على أنَّه أحد خمسة أوجه قيلت في تفسير قوله تعالى : ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ (٦ / الزمر) [٩٦] .

أما البلاغيون المتأخرون فقد كانوا أكثر عناية بهذه الدلالة من المفسرين والنحاة ، وربما كان الجديد الذي أضافوه أنَّهم أطلقوا عليها تسمية « البُعْد المعنوي » [٩٧] ، وأراها تسمية دقيقة .

وإذا كان الزمخشري - كما سبق أن أشرتُ - قد حكم على « ثُمَّ » بهذه الدلالة في ٤٩ موضعًا من القرآن الكريم ، فإنَّه قد ترك مواضع أخرى لم يذكرها ، اعتمادًا على أنَّ في إمكان القارئ قياسَها على ما ذكره .

وقد اجتهدتُ في حصر مواضع مجيء « ثُمَّ » ، في القرآن الكريم دالة على البعد المعنوي فوجدتُها تبلغ ٩٢ موضعًا [٩٨] .

وإذا قيس هذا العدد بعدد المرات الإجمالي لمجيء « ثُمَّ » في القرآن الكريم (٣٣٨ موضعًا) ، فإنَّه يمثِّل نسبة ٢٧ ٪ تقريبًا ، وهي نسبة ليست بالضئيلة ، وهذا يُظهِر تعسُّفَ النحاة حين أهملوا ذِكْرَ هذه الدلالة ، واكتفوا بترديد القاعدة البصرية التي تجعل دلالة « ثُمَّ » مقصورةً على التراخي في الزمان .

ويجدر هنا استقراءُ هذه المواضع في القرآن الكريم ، وبيانُ أوجه استعمالها . لقد لاحظت أنَّ دلالة « ثُمَّ » على البعد المعنوي في القرآن الكريم تتفرَّع إلى دلالتين متمايزتَيْن :

١ - **الاستبعاد** : أي أنَّ حدوث المعطوف مُسْتَبْعَدٌ في العَقْلِ والعُرْفِ بعد حدوث المعطوف عليه ، وقد قَصَدَ القرآن الكريم هذه الدلالة في ٣١ موضعًا [٩٩] ، جاءت جميعًا لإظهار المفارقة والتناقض بين موقفين ، ولبيان أنَّ المعطوف غيرُ مناسبٍ للمعطوف عليه ، نحو قوله تعالى :

﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللهِ ﴾

(٧٩ / البقرة) .

فالمقصود أنَّ هذين الأمرين المتباعدَيْن في المعنى يقعان منهم ، وقد جاءت « ثُمَّ » للتَّنبيه على هذا التباعُد ، وللدلالة على ما بينهما من التناقض والمفارقة وعدم التناسُب . وهي دلالةٌ أطمئنُّ إلى القول بها ، وأراها أقربَ إلى فَهْمِ السياق من مجرد القول بدلالة « ثُمَّ » هنا على البعد الزمنيّ بين المتعاطفين .

وكذلك جاء قوله تعالى :

﴿ ما كانَ لِبَشَرٍ أن يُؤْتِيَهُ الله الْكِتابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كونوا عِبادًا لي مِن دونِ اللهِ ﴾ (٧٩ / آل عمران) .

« فإنَّ المقصود بـ «« ثُمَّ »» في ذلك التنبيهُ على ما بين الأمرين من التباعُدِ المعنوي . » [١٠٠] ، ويلاحَظُ أنَّ العطف في هذه الآية هو من عَطْفِ الفعل على الفعل ، وكان الرضي قد نَصَّ على أنَّ دلالة «« ثمَّ »» على الاستبعاد تكون في عطف الجمل خاصة [١٠١] وهو قول ينفيه الاستعمالُ القرآنيُّ .

ويبيِّنُ القرآنُ الكريمُ أنَّ نُصْرَةَ الله مستبعَدةٌ مع استيجاب الظالمين العذاب ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلا تَرْكَنُوا إلى الَّذينَ ظَلَموا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَما لَكُم مِّن دونِ اللهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنصَرونَ ﴾ (١١٣ / هود) .

وقوله تعالى :

﴿ وَأنيبوا إلى رَبِّكُمْ وَأَسلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أن يَأتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنصَرونَ ﴾ (٥٤ / الزمر) .

وقد استعملَ القرآن الكريم دلالةَ « ثُمَّ » على الاستبعاد في مواضع كثيرة لأداء غرض التَّعجيب ، وذلك بإبراز التَّناقض بين موقفين غير متناسبين ممَّا يبعث على العَجَبِ في نفس المتلقِّي . ويأتي التَّعجيب أحيانًا من عناد أهل الباطل أمام وضوح آيات الله ، كما في قوله تعالى :

- ﴿ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآياتِ ثُمَّ انظُرْ أنَّى يُوفَكُونَ ﴾ (٧٥ / المائدة) .

- ﴿ الْحَمْدُ للهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُماتِ والنُّورَ ثُمَّ الَّذينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ (١ / الأنعام) .

- ﴿ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآياتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفونَ ﴾ (٤٦ / الأنعام) .

- ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرونَها وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (٨٣ / النحل) .

- ﴿ يَسْمَعُ آياتِ اللهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَم يَسْمَعْها ﴾ (٨ / الجاثية) .

وفي مواضع أخرى يأتي التَّعجيب من موقف بعض الناس حين يلجَؤُون إلى الله في أوقات الشدة ، ثم يُشْرِكونَ به إذا كَشَفَ عنهم ما أصابهم من ضُرٍّ، كما في قوله تعالى :

- ﴿ وَما بِكُم مِّن نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ ثُمَّ إذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرونَ . ثُمَّ إذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إذا فَريقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴾ (٥٣ ، ٥٤ / النحل) .

- ﴿ وَإِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُم مُنيبينَ إلَيْهِ ثُمَّ إذا أَذَاقَهُم منْهُ رَحْمَةً إذا فَريقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكونَ ﴾ (٣٣ / الروم) .

- ﴿ وإذَا مَسَّ الإنسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِيبًا إلَيْهِ ثُمَّ إذا خَوَّلَهُ نِعْمَةً منْهُ نَسِيَ ما كانَ يَدْعُو إلَيْهِ من قَبْلُ وجَعَلَ للهِ أنداداً لِيُضِلَّ عن سَبِيلِهِ ﴾ (٨ / الزمر) .

- ﴿ فَإِذا مَسَّ الإنسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ إذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إنَّما أوتيتُهُ عَلى عِلْمٍ ﴾ (٤٩ / الزمر) .

ويأتي التَّعجيب من طَمَعِ الوليد بن المغيرة [١٠٢] ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ ذَرْني وَمَنْ خَلَقْتُ وَحيداً . وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَمْدُوداً . وَبَنِينَ شُهُوداً . وَمَهَّدتُ لَهُ تَمْهِيداً . ثُمَّ يَطْمَعُ أنْ أزيدَ ﴾ (١١ - ١٥ / المدثر) .

وفي مواضِع أخرى يستعمل القرآن الكريم دلالة « ثُمَّ » على الاستبعاد لأداء غرضَي التَّقريع والتَّوبيخ ، كما في قوله تعالى :

﴿ هُوَ الَّذي خَلَقَكُم من طينٍ ثُمَّ قَضى أجَلاً وَأجَلٌ مُسَمّى عِندَهُ ثُمَّ أنتُمْ تَمْتَرونَ ﴾ (٢ / الأنعام) .

والمقصود هنا « ثُمَّ » في قوله : ﴿ ثُمَّ أنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾ .

وكذلك قوله تعالى :

﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم من ظُلُماتِ البَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أنجانا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرينَ . قُلِ الله يُنَجِّيكُم منْها ومن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أنتُمْ تُشْرِكونَ ﴾ (٦٣ ، ٦٤ / الأنعام) .

ويصل الاستبعاد بين المتعاطفين إلى حَدِّ استحالة الجمع بينهما ، وذلك في قوله تعالى :

﴿ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذابِ يَوْمَئِذٍ بِبَنِيهِ . وَصاحِبَتِهِ وَأخيهِ . وَفَصيلَتِهِ الَّتي تُؤْويهِ . وَمَن في الأرْضِ جَميعًا ثُمَّ يُنجيهِ ﴾ (١١ - ١٤ / المعارج) .

٢ - والدلالة الأخرى التي تتفرع إليها « ثُمَّ » الدالَّةُ على البعد المعنوي هي : **دلالة التَّدرُّج في دَرَج الارتقاء** : بمعنى أنَّ المعطوف قد تكون مرتبته أعلى من المعطوف عليه أو أدنى منه ، فتستعمل « ثُمَّ » لأداء هذه الدلالة تنزيلاً للتباعد في الرُّتْبَةِ منزلةَ التباعدِ في الزمان ، أي أنَّ التراخي في الزمان تَحَوَّلَ هنا إلى ارتقاءٍ أو انحطاطٍ في الرتبة والمنزلة ، فهو تدرُّجٌ تصاعديٌّ أو تنازليٌّ بحسب متطلبات السياق ، والفرقُ بين دلالة « ثُمَّ » على الاستبعاد ودلالتها على التدرُّج في دَرَجِ الارتقاء أنَّ الاستبعاد بُعْدٌ معنويٌّ بين متناقضين لا يجتمعان ، والتدرُّجُ في دَرَج الارتقاء بُعْدٌ معنويٌّ بين فاضلٍ ومفضولٍ . وعلى هذا يمكن تقسيم دلالة التدرُّج إلى قسمين :

(أ) **الدلالة على أن المعطوف أعلى في المرتبة من المعطوف عليه** : ذلك أنَّ « ثُمَّ » هنا تؤدي دلالة التَّفاوت والتَّباعد بين مرتبتَي المتعاطفين ، وتُفْهَمُ من

قرائن السياق دلالةُ التدرُّجِ التصاعديِّ في الرُّتبة بينهما ، ويؤدي هذا إلى فَهْمِ عُلُوِّ مرتبة المعطوف على المَعطوف عليه .

ويتضح هذا المعنى الدلالي في قول زُهَيْر في مدح هَرِمِ بن سِنانٍ :

يَقْسِمُ ثُمَّ يُسَوِّي القَسْمَ بَيْنَهُمُ   مُعْتَدِلُ الْحُكْمِ لا هَارٍ وَلا هَشِمُ(١٠٣)

أي أنَّ الممدوح يقسم الغنائم بين أصحابه فيعدل في قسمتها ، وأراد الشاعر باستعمال « ثُمَّ » بيانَ أنَّ العدل في القسمة أعلى في الرتبة من القسمة ذاتها .

وعلى هذا أيضًا جاء قول بَدْر بن عامر مفتخرًا :

وَلَقَدْ تَوارَثُني الْحَوادِثُ وَاحِدًا   ضَرَعًا صَغيرًا ثُمَّ ما تَعْلوني (١٠٤)

وقد قَصَدَ القرآنُ الكريمُ هذه الدلالةَ في ٥٤ موضعًا (١٠٥) ، منها قوله تعالى : ﴿ الَّذينَ يُنفقونَ أمْوالَهُمْ في سَبيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أنفَقُوا مَنًّا وَلا أذًى لهُمْ أجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحزَنونَ ﴾ (٢٦٢ / البقرة) .

فقد دَلَّت « ثُمَّ » هنا على التفاوُتِ بين إنفاق الأموال في سبيل الله وتَرْكِ المنِّ والأذى ، وأنَّ تركهما خَيْرٌ وأعلى رُتْبَةً من الإنفاق نفسه .

وكذلك قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام :

﴿ وَإِنِّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلوا أصابعَهُمْ في آذانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ وَأصَرُّوا وَاسْتَكْبَروا اسْتِكْبارًا . ثُمَّ إنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهارًا . ثُمَّ إنِّي أعْلَنتُ لَهُمْ وَأسْرَرْتُ لَهُمْ إسْرارًا ﴾ (٧ – ٩ / نوح) .

قال الزمخشري :

« معنى ‹‹ ثُمَّ ›› الدلالة على تباعد الأحوال ؛ لأنَّ الجِهارَ أغْلَظُ من الإسرار ، والجمع بين الأمرين أغلظ من إفراد أحدهما . » (١٠٦) وقد أفادت

« ثُمَّ » الأولى كما يقول الشيخ عبد القادر المغربي : « أنَّ هذه الدعوة الجهرية كانت غير الأولى ، وأن بينها وبينها بُعْدًا وتفاوتًا ، فإذا تقرَّرَ أنَّ الثانية كانت جِهَارًا ، دَلَّ ذلك بالطبع على أنَّ الأولى كانت سِرِّيَّةً . . . والعطفُ بـ « ثُمَّ » الثانية يُشْعِرُ بأنَّ الإعلان والإسرار الأخيرين كانا طريقة ثالثة سَلَكَها نوح في الدعوة ، غير طريقة السِّرِّ المحضة ، وغير طريقة الجَهْرِ المحضة ، فكان في الطريقة الثالثة يعلن لهم الدعوة مرة حيث يصلح الإعلان ، ويُسِرُّها لهم أخرى حيث يتوقع نفع الإسرار . » (١٠٧)

وكذلك ما جاء في قوله تعالى :

﴿ فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ . وَما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ . فَكُّ رَقَبَةٍ . أَوْ إِطْعامٌ في يَوْمٍ ذي مَسْغَبَةٍ . يَتيمًا ذا مَقْرَبَةٍ . أَوْ مِسْكينًا ذا مَتْرَبَةٍ . ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذينَ آمَنوا وَتَواصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَواصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ (١١ - ١٧ / البلد) .

قال الزمخشري :

« جاء بـ « ثُمَّ » لتراخي الإيمان وتباعده في الرُّتْبة والفضيلة عن العتق والصَّدقة ، لا في الوقت ، لأنَّ الإيمانَ هو السابقُ المقدَّمُ على غيره ، ولا يثبت عمل صالح إلا به . » (١٠٨)

وترى الدكتورة عائشة عبد الرحمن أنَّ « ثُمَّ » في الآية الكريمة على أُصل وضعها دالَّةٌ على التَّرتيب والتَّراخي في الزمان ، وتَفْهَمُ أنَّ التحرُّر من غرور الجاه والقوة والثراء ينبغي أن يكون سابقًا في الزمان على الإيمان بالله ، وتقول : « وأنَّى لإنسانٍ أن يؤمن بوجود خالق قادر عليم ، ما لم يتحرر أوَّلا من غرور جاهه وقوته وثرائه » وتَرى أنَّ المفسرين عَطَّلوا هذا الملحظ الجليل حين جعلوا « ثُمَّ » دالَّةً على التَّباعُدِ في الرتبة بين الإيمان وتلك الأعمال الصالحة (١٠٩) .

والذي أراه هنا وأطمئن إليه أنَّه لا قيمة ولا نفع لهذا التَّحرُّر ما دام صاحبه

غير مؤمن ؛ لأنَّ الإيمان شرطُ قبولِ الطاعات ؛ وعليه فهو أعلى رتبةً من كلُ الأعمال الصالحة ، فقد قال تعالى : ﴿وَما مَنَعَهُمْ أن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقاتُهُمْ إلا أَنَّهُمْ كَفَروا بِالله وبِرَسُولِهِ ﴾ (٥٤ / التوبة) . وفي الحديث الشريف : « قالت عائشة رضي الله عنها : يا رسول الله ، إنَّ ابن جُدْعَانَ كان في الجاهلية يَصِلُ الرَّحِمَ ، ويُطْعِمُ الطعامَ ، ويَفُكُّ العاني ، ويُعْتِقُ الرِّقابَ ، ويحمل على إبله لله ، فهل يَنفَعُهُ ذلك شيئًا ؟ قال : لا ، إنَّه لم يقل يومًا رَبُّ اغفر لي خطيئتي يوم الدين . » (١١٠)

ويبدو لي أن الدكتورة عائشة عبد الرحمن ركَّزت اهتمامها في تفسير هذه الآيات على وصف كيفية تحقُّق الإيمان أكثر من التَّركيز على الاستعمال اللُّغوي ، فهي ترى أن اللَّحظات التي يولد فيها نورُ الإيمان في صدر الإنسان تكون من الشفافية والنقاء بحيث تستدعي تحرُّر الإنسان من غرور المتاع الدنيوي . وهذا صحيح ، إلا أنَّ سياق الآيات لا يقصد الدلالة على هذا المفهوم ، فليس في السياق قرينة مقالية أو حالية يمكن أن يُفْهم منها أن المقصود هو الحديث عن تلك اللحظات ، وإنما المفهوم من السياق هو الدلالة على أن التحرُّرَ من غرور الدنيا لا قيمة له إن لم يكن صادرًا عن نفس مؤمنة ، لأنَّ الإيمان أسمى منزلة من ذلك التحرُّر ، وهذا - فيما أطمئنُّ إليه - هو ما تقصده الآيات من استعمال « ثُمَّ » .

وفي مواضع عديدة يستعمل القرآن الكريم دلالة « ثُمَّ » على عُلُوّ مرتبة المعطوف في أداء معنى أنَّ الثبات على العقيدة الصحيحة والعمل الصالح أعلى مرتبةً من العقيدة الصحيحة ذاتها أو العمل الصالح . قال تعالى :

﴿ إنَّ الَّذينَ قَالوا رَبُّنا الله ثُمَّ اسْتَقاموا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ ألا تَخافوا وَلا تَحْزَنوا وَأَبْشِروا بالْجَنَّةِ الَّتي كُنتم تُوعَدونَ ﴾ (٣٠ / فصلت) .

﴿ إنَّ الَّذينَ قَالوا رَبُّنا الله ثُمَّ اسْتَقاموا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنونَ ﴾ (١٣ / الأحقاف) .

دلت « ثُمَّ » على تراخي الاستقامة عن الإقرار في المرتبة ، وفَضْلها عليه ، والمعنى : ثُمَّ ثَبَتُوا على الإقرار ومقتضياته . وعن أبي بكر الصِّديق رضي الله عنه : استقاموا فعلاً كما استقاموا قَوْلاً ، وعنه أنَّه تلاها (الآية ٣٠ / فصلت) ثم قال : ما تَقولونَ فيها ؟ قالوا : لَمْ يُذْنِبوا . قال : حملتم الأمر على أشدِّه . قالوا : فما تقول ؟ قال : لَمْ يرجعوا إلى عبادة الأوثان . »[١١١]

وقد قيل في تفسير هاتين الآيتين أقوالٌ كثيرة ، قال القرطبي : « وهذه الأقوال وإنْ تداخلت فتلخيصها : اعتدلوا على طاعة الله عَقْداً وقولاً وفعلاً وداموا على ذلك . »[١١٢]

وفي الحديث الشريف : « عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال : قُلْتُ : يا رسول الله ، قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك . قال : قل آمنتُ باللهِ ثُمَّ استقم . »[١١٣]

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى :

﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدى ﴾ (٨٢ / طه) .

قال الزمخشري :

« الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهَدْي المذكور ، وهو التوبة والإيمان والعمل الصالح ، وكلمة التراخي دلَّت على تَبَايُنِ المنزلتين دلالتها على تباين الوقتين في : جاءني زيدٌ ثُمَّ عمرو ، أعني أنَّ منزلة الاستقامة على الخير مباينَةٌ لمنزلة الخير نفسه ؛ لأنَّها أعلى منها وأفضل . »[١١٤]

ونظير هذا قوله تعالى :

﴿ إنَّما الْمُؤْمِنونَ الَّذينَ آمَنوا باللهِ وَرَسولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابوا وَجاهَدوا بِأَمْوالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ في سَبيلِ اللهِ أولئِكَ هُمُ الصَّادِقونَ ﴾ (١٥ / الحجرات) .

وكذلك قوله تعالى :

﴿ لَيْسَ عَلى الَّذِينَ آمَنوا وَعَمِلوا الصّالِحاتِ جُناحٌ فيما طَعِموا إذا ما اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وأحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٩٣ / المائدة) .

ويرى الزمخشري أن قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ﴾ معناه : ثم ثبتوا على التقوى والإيمان ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اتَّقَوْا وَأحْسَنُوا ﴾ معناه : ثم ثبتوا على اتقاء المعاصي وأحسنوا أعمالهم (١١٥) .

وقال القرطبي : « قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اتَّقَوْا وَأحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ دليلٌ على أنَّ الْمُحْسِنَ أفضلُ من المتَّقي المؤمن الذي عَمِلَ الصالحات ، فضله بأجر الإحسان . » (١١٦)

وكذلك قوله تعالى :

– ﴿ وَأن اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ توبوا إلَيْه يُمَتِّعْكُم متاعًا حَسَنًا إلى أجَلٍ مُسَمّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذي فَضْلٍ فَضْلَهُ ﴾ (٣ / هود) .

– ﴿ وَيا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ توبوا إلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مدْرارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إلى قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ﴾ (٥٢ / هود) .

– ﴿ هُوَ أنَشأكُم مِّنَ الأرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيها فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إلَيْهِ إنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴾ (٦١ / هود) .

– ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إلَيْه إنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدودٌ ﴾ (٩٠ / هود) .

قال الزمخشري : « معناه : استغفِروا من الشِّرك ثم ارجعوا إليه بالطّاعة ، أو استغفِروا والاستغفار توبة ، ثم أخلِصوا التَّوبة واستقيموا عليها . » (١١٧)

وقال الرضيُّ : « فإنَّ بين تَوْبَةِ العبدِ ، وهي انقطاع العبد إليه بالكلية ، وبين طلب المغفرة بونًا بعيدًا . » (١١٨)

وقد استعمَل القرآن الكريم « ثُمَّ » للدَّلالة على عُلُوِّ مرتبة المعطوف على

المعطوف عليه على سبيل التوكيد ، وذلك أن يكرَّر الأولُ بلفظه ، فيتفق المعطوف والمعطوف عليه في اللفظ .

وقد قصد القرآن الكريم هذه الدلالة في سبعة مواضع ، هي :

قوله تعالى : ﴿ لَقَد تابَ الله عَلَى النَّبيِّ وَالْمُهَاجرينَ وَالأنصار الَّذينَ اتَّبَعُوه في سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ ما كَادَ يَزيغُ قُلُوبُ فَريقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إنَّهُ بِهِمْ رءوفٌ رحِيمٌ ﴾ (١١٧ / التوبة) .

- ﴿ إنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ . فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ (١٨ - ٢٠ / المدثر) .

- ﴿ أوْلَى لَكَ فأوْلَى . ثُمَّ أوْلَى لَكَ فأوْلَى ﴾ (٣٤ - ٣٥ / القيامة) .

- ﴿كَلا سَيَعْلَمُونَ . ثُمَّ كَلا سَيَعْلَمُونَ ﴾ (٤ - ٥ / النبأ) .

- ﴿ وَمَا أدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ . ثُمَّ مَا أدْرَاكَ ما يَوْمُ الدِّينِ ﴾ (١٧ - ١٨ / الانفطار) .

- ﴿ كلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ . ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (٣ - ٤ / التكاثر) .

- ﴿ كَلا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ . لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ . ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ (٥ - ٧ / التكاثر) .

والرأي الذي ذهب إليه الزمخشري في أكثر من موضع في كتابه « الكشاف » أنَّ « ثُمَّ » في هذه الآيات دالة على أن الجملة المعطوفة أبلغ من الجملة المعطوف عليها وأشدّ ، كما يقال للمنصوح : أقول لك ثم أقول لك لا تفعل [(١١٩)] .

ولعل خير ما يوضح رأي الزمخشري هو ما قاله ابن يعقوب المغربي في حديثه عن دلالة « ثُمَّ » في قوله تعالى : ﴿ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ . ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (٣ - ٤ / التكاثر) ، حيث قال :

« وقوله : ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ إنذار وتخويف ، أي ستعلمون ما أنتم عليه من الخطإ إذا عاينتم ما أمامكم من لقاء الله تعالى وأهوال المحشر . وتكراره بالعطف إنما هو لتأكيد هذا الإنذار المناسب تأكيده ؛ إذ لعلِ الانزجار والشغل بالآخرة الدائمة يقع به قبل الفوات ، وفي العطف بـ « ثُمَّ » دلالة على أنَّ الإنذار الثاني الذي اعتبره المتكلم أوكَدَ هو في رعايته وقصده أبلغ ، كما يقول القائل : أقول لك لا تفعل ، ثم تتقوى قريحته على النهي بأبلغ من الأول ، فيقول : ثُمَّ أقول لك لا تفعل . وبيان ذلك أن أصل « ثمَّ » إفادة التراخي والبُعْد الزمانيّ ، وقد استعير للتراخي والبعد المعنوي ، بمعنى أنَّ المعطوف قد تكون مرتبته أعلى أو أدنى مما قبله ، فتستعمل فيه تنزيلاً للتَّفاوت في الرُّتبة منزلة التَّفاوت في الزمان . وإذا كان كذلك فدخولها على الجملة المذكورة يُؤْذِنُ بأنَّ مضمونها أعلى عند المتكلم ؛ فلذلك دلَّت الآية على أبلغية الإنذار المضمون للجملة الثانية ؛ لأن الأبلغية عُلُوٌّ في المرتبة في قصد المتكلم ، و وجه الشَّبه بين البُعْدَيْنِ التفاوتُ بين مشتركين في أمرٍ خاصٍّ في الجملة ، وهو ظاهر . »[١٢٠]

ومن الاستعمالات التي جاءت فيها « ثُمَّ » لأداء هذه الدلالة الحديث الشريف : « عن المسور بن مَخْرَمَةَ قال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول وهو على المنبر : إنَّ بني هِشَام بْنِ الْمُغيرَةِ استأذنوا في أن يُنْكِحُوا ابنتَهم علي بن أبي طالب ، فلا آذَنُ ، ثُمَّ لا آذَنُ ، ثم لا آذَنُ ، إلا أن يُريدَ ابنُ أبي طالب أن يُطَلِّقَ ابْنَتي ويَنْكحَ ابْنَتَهُمْ ، فإنَّما هي بَضْعَةٌ مِنِّي يُريبُني ما أرابَها ، ويُؤْذيني ما آذاها . هكذا قال . »[١٢١]

وكذلك قول حُمَيْدِ بن ثَوْر :

بَلَى فَاسْلَمِي ثُمَّ اسْلَمِي ثُمَّتَ اسْلَمِي ثَلاثُ تَحِيَّاتٍ وإنْ لَمْ تَكَلَّمِي[١٢٢]

وقول الحطيئة :

لَحَاكَ الله ثُمَّ لَحَاكَ حَقّاً أبًا ، ولَحَاكَ منْ عَمٍّ وَخَالِ[١٢٣]

ويجدر هنا إيضاحُ أمرين :

الأول - أنَّ اتحاد المتعاطفين في اللَّفظ في هذا النوع من العطف لا يناقض القاعدة التي تنصُّ على أنَّ العطف يقتضي المغايرة ، فمن المعلوم أن العطف يقتضي مغايرة تحصل بها فائدة ، ولولا هذه المغايرة وهذه الفائدة لأصبح ذِكْرُ المعطوف لَغْوًا ؛ لأنَّ الشيء لا يُعْطَفُ على نفسه . والفائدة التي تحقَّقت بها المغايرة هنا هي إرادة المتكلِّم الدلالةَ على التدرُّج في دَرَجِ الارتقاء ، أي بيان عُلُوِّ مرتبة المعطوف على المعطوف عليه ، فهو تكرير قائم على الربط بين طرفين غير متساويين في الرتبة ، دالٌّ على أنَّ المعطوف « غَيْرُ » المعطوف عليه من حيث إنَّه أعلى منه رتبةً باعتبار زيادة اهتمام المتكلم به ، وهو ليس تكريرًا قائمًا على الارتباط بين طرفين متساويين في الرتبة دالا على مجرد « تمكين المعنى في النفس »[١٢٤] كما هو شأن التوكيد اللَّفظي .

والأمر الثاني - أنَّ « ثُمَّ » لا تُستعمَلُ لأداء هذه الدلالة إلا حين يُؤْمَنُ لَبْسُ فَهْم دلالتها على التَّراخي في الزمان ، أي حين « يكون الْمُخْبَرُ به أو المطلوب لا يَقْبَلُ التَّكرار[١٢٥] » ، وهذه قرينةٌ عقليةٌ تُفْهَمُ من السِّياق ، وهي واضحة في الآيات الكريمة التي سبق ذكرها ، ومعلومٌ أنَّ اللَّبْسَ ينتفي بالقرينة .

فإذا لم يُؤْمَنْ ذلك اللَّبسُ عَدَلَتِ العربيةُ عن العطفِ ولجأت إلى التوكيد اللَّفظيِّ ، وقد مَثَّلَ النحاة لهذا بنحو : (ضربتُ زيدًا ضربتُ زيدًا) .

قال الأشموني : « ولو قيل : ثُمَّ ضربتُ زيدًا ، لتوهَّمَ أنَّ الضَّرْبَ تكرَّرَ منك مرتين تراخت إحداهما عن الأخرى ، والغرض أنَّه لم يقع منك إلا مَرَّةً واحدة . »[١٢٦]

ويبدو لي أنَّ هذين الأمرين اللَّذين أوضحتهما هما ما دفع ابن مالك إلى أن يقول في « التَّسهيل » : « وفَصْلُ الجملتين بـ « ثُمَّ » إنْ أَمِنَ اللَّبْسُ أجْوَدُ من وصلهما . »[١٢٧]

وهو رأي يدخل في صميم مباحث البلاغة ؛ لأنه يتناول الجانب التَّقويمي القائم على الذوق الذي لا يُقَنَّنُ وينشد تمييزَ الجيِّدِ من الرَّدِيء ، لا الجانبَ التَّحليليَّ المقنَّن الذي ينشد تمييزَ الصواب من الخطإ ، وربما ارتأى ابن مالك هذا الرأي بعد ما نظر إلى المغايرة الحاصلة بين المتعاطفين ، بـ « ثُمَّ » هنا ، وما يفيده السياق من دلالة عُلُوِّ مرتبة المعطوف على المعطوف عليه . ويُلاحَظُ أنَّه استعمل اصطلاحي « الفَصْل والوَصْل » على نقيض ما اصطلح عليه البلاغيون .

وهو رأي له أبعاده الخطيرة في الدَّرس البلاغيّ ؛ إذْ إنَّه يحكم بالضعف على كلِّ أساليب التوكيد اللَّفظي العربية في الحالات التي يُؤْمَنُ فيها لَبْسُ فَهْم دلالة التراخي الزمني في « ثُمَّ » ، وإنِّي أتوقَّفُ هَهنا عن موافقة ابن مالك أوَ مخالفته حتى يُثْبِتَ البحثُ العلميُّ أنَّ كلَّ ما ورد في القرآن الكريم - وهو ذروة الجودة - من أساليب التوكيد اللَّفظي لم يُؤْمَنْ فيه لَبْسُ فَهْمِ دلالة « ثُمَّ » على التَّراخي الزمنيِّ ، وهو مبحث يحتاج إلى دراسة مستقلة للتَّوكيد اللَّفظي في القرآن الكريم تعتمد على الإحصاء والتمحيص ليس ههنا مجالها .

(ب) والقسم الثاني من دلالة التدرُّج في دَرَج الارتقاء **هو الدلالة على أنَّ المعطوف أدنى في المرتبة من المعطوف عليه** ، أيَ أن « ثُمَّ » هنا تؤدي دلالة التفاوت والتَّباعُدِ بين مرتبتي المتعاطفين ، وتُفْهَمُ من قرائن السياق دلالةُ التَّدرُّج التَّنازليِّ في الرتبة بينهما . ولم أجد في القرآن الكريم موضعًا استعمِلت فيه « ثُمَّ » لأداء هذه الدلالة .

أمَّا في الحديث النبوي الشريف فقد استعملت « ثُمَّ » مؤديةً هذه الدلالة في مواضع عديدة ، منها :

- « عن أبي هريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ سُئِلَ : أيُّ العملِ أفضلُ ؟ فقال : إيمانٌ بالله ورسوله . قيل : ثُمَّ ماذا ؟ قال : الجهاد في سبيل الله . قيل : ثم ماذا ؟ قال : حجٌّ مبرورٌ . »(١٢٨)

« قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : سألتُ رسول الله ﷺ قلتُ : يا رسولَ الله ، أيُّ العمل أفضلُ ؟ قال : الصلاةُ على ميقاتها . قلت : ثُمَّ أيٌّ ؟ قال : ثُمَّ بِرُّ الوالدين . قلت : ثُمَّ أيٌّ ؟ قال : الجهادُ في سبيل الله . فسكتُّ عن رسول الله ﷺ ، ولو استزدتُه لزادني . »(١٢٩)

- « عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسولَ الله ، من أحقُّ بحسن صحابتي ؟ قال : أمُّكَ . قال : ثُمَّ مَنْ ؟ قال : أمُّكَ . قال ثُمَّ مَنْ ؟ قال : أمُّكَ . قال : ثُمَّ مَنْ ؟ قال : ثُمَّ أبوكَ . »(١٣٠)

ولعل من الواضح أنَّ السياقَ في الأحاديث النبويَّة السّابقة لم يجعل « ثُمَّ » تؤدي دلالة التراخي في الزمان ، وإنما جعلها تؤدي دلالة التَّرتيب التَّنازلي بين مرتبتَي المتعاطفين ، أي الدلالة على أن المعطوف أدنى في المرتبة من المعطوف عليه ، فالبعد بين المتعاطفين هنا بُعْدٌ معنويٌّ لا بُعْدٌ زمنيٌّ .

إنَّ القرائن السياقيَّة في الأحاديث الثّلاثة ، وخاصةً استعمال أفعل التَّفضيل : أفضل - أحقّ ، هي التي تُعِينُ المتلقِّي على فَهْم هذه الدلالة من « ثُمَّ » ؛ ذلك أن « ثُمَّ » في العربيَّة صالحة لأداء دلالاتٍ : التراخي في الزمان ، والاستبعاد ، والتدرُّجِ في دَرَجِ الارتقاء إنْ تصاعديّا أو تنازليّا ، وهذا ما يُعْرَفُ بظاهرة تعدُّدِ المعنى الوظيفي للمبنى الواحد ، وتقوم القرائن السياقيَّة بتحديد الدلالة التي يقصدها المتكلم من استعماله « ثُمَّ » .

وقد كان الحسن بن عليٍّ رضي الله عنهما ذا حِسٍّ لُغَوِيٍّ سليمٍ حين صَحَّحَ لرجلٍ كلامًا استعَمَل فيه الواوَ وكان السياق يتطلب استعمالَ « ثُمَّ » ، فقد « قال رجلٌ من بني مُجَاشِع : جاء الحَسَنُ في دَم كان فينا ، فَخَطَبَ ، فأجابه رجلٌ فقال : قد تركتُ ذلكَ لله ولوجوهِكُمْ ، فقَال الحسن : لا تقل هكذا ، بل قل : لله ثم لوجوهكم ، وآجرك الله . »(١٣١)

ومن الواضح هنا مناسبةُ « ثُمَّ » لسياق هذا التَّركيب ؛ لأنه يقتضي عاطفًا

يؤدّي دلالةَ التدرُّج وأنَّ المعطوف أدنى في المرتبة من المعطوف عليه ، بالإضافة إلى دلالة الجمع والتّشريك في الحكم ، ولا يتحقق هذا إلا في « ثُمَّ » ، في حين أنَّ الواو تؤدي دلالة مطلق الجمع والتّشريك وربما أدّى استعمالها إلى ما يُوهِمُ الإشراك بالله تعالى .

* * *

الفصلِ الرابع
حتى

« حَتَّى » العاطفة لم تقع في القرآن الكريم

تتبعت مواضع ورود « حَتَّى » في القرآن الكريم ، فلاحظتُ أنها لم تقع عاطفة في أيٍّ موضع من تلك المواضع ، وقد لاحظ هذا أيضًا السيوطيُّ في « الإتقان » ، فقال : « وترد ‹‹ حَتَّى ›› عاطفة ، ولا أعلمه في القرآن . »[1]

ويعلِّلُ هذه الظاهرة بقوله : « لأنَّ العطف بها قليلٌ جداًّ ، ومن ثَمَّ أنكره الكوفيون ألبتة . »

وكان ابن هشام قد قال : « العطف بـ ‹‹ حَتَّى ›› قليل ، وأهل الكوفة ينكرونه ألبتة ، ويحملون نحو : (جاء القومُ حَتَّى أبوك . رأيتهم حَتَّى أباك . مررتُ بهم حَتَّى أبيك) ، على أنَّ « حَتَّى » فيه ابتدائية ، وأنَّ ما بعدها على إضمار عامل . »[2]

وفي رأيي أنَّ قول النحاة « إنَّ العطف بـ ‹‹ حَتَّى ›› قليل » يحتاج إلى تمحيص تقوم به دراسة حديثة تعتمد على أسسِ المنهج الإحصائي ، وتجعل مجالَ بحثها عَدَدًا من دواوين العرب .

أمّا قولهم : « إنّ أهلَ الكوفة ينكرون العطف بـ ‹‹ حَتَّى ›› » ، فقد أكَّدَهُ لي ما قاله ابنُ فارس ، وقد كان نحويًا على طريقة الكوفيين ، وتوفِّي سنة ٣٩٥ هـ[3] ، إذْ نَصَّ في كتابه « الصاحبي » على أنَّ « حَتَّى » تكون للغاية بمعنى « إلى » وتكون بمعنى « كَيْ » ، أمَّا عن دلالتها على العطف فقد قال :

« ويقولون : إنها تكون بمعنى العَطْفِ ، تقول : قدم الجيشُ حتى الأتباعُ . . . والكوفيون لا يجعلون ‹‹ حَتًّى ›› حرفَ عطف ، وإنما يُعربِون ما بعدها بإضمار . »[٤]

ولكنني وجدتُ الفراءَ لا ينكر العطف بـ « حَتًّى » ؛ فهو في كتابه « معاني القرآن » يجيز وجهين في نحو : (قد ضُرِبَ القومُ حتى كبيرُهم) الخفض ، والإتباع لما قبل « حتى »[٥] .

ومعنى هذا أنَّ الفراء ينبغي أن يُستثنى من الكوفيين الذين أنكروا العطف بـ « حَتًّى » .

وربَّما كانت ملاحظة النحاة قلةَ مجيء « حَتًّى » عاطفةً في اللِّسان العربي دافعًا لهم إلى القول بأنَّ « حَتًّى » الجارة أعمُّ من « حَتًّى » العاطفة[٦] ، وإلى الحكم بأنَّ « كلَّ موضع جاز فيه العطف يجوز فيه الجر ، ولا عكس »[٧] ، وكذلك إلى الحكم بأنَّه « حيث جاز العطف والجر ، فالجر أحسن ، إلا في نحو : (ضَرَبْتُ القوم حتى زيدًا ضَرَبْتُهُ) فالنصب أحسن . »[٨]

وهذه كلُّها أقوالٌ تحتاج إلى التثبُّت من وجود ظاهرة قلَّة العطف بـ « حَتًّى » في العربيَّة ، وفحص نتائجها .

* * *

الفصل الخامس
أوْ

مذهب المتقدمين أنَّ « أوْ » تدلُّ على أحد الشيئين أو الأشياء

تجتمع « أوْ » و « أمْ » و « إمَّا » في زُمْرَةٍ واحدة ، إذْ تشترك هذه الأحرف الثلاثة في مجال دلاليّ واحد ، قال عنه بعض النحاة إنه الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء [1] .

أما « أوْ » فقد ذكر ابن هشام أنَّ المتقدمين قالوا إنَّها موضوعة للدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء [2] .

وهذا القول وإن كان مفهومًا من كلام سيبويه ، فإنَّ سيبويه فيما يبدو لي لم يقصر « أوْ » على هذه الدلالة ؛ فقد كان مما قاله عن دلالة « أوْ » :

« ومن ذلك (يقصد باب ما أشْرَكَ بين الاسمين في الحرف الجار) قولك : مررتُ برجل أو امرأة ، فـ « أوْ » أشركت بينهما في الجر ، وأثبتت المرور لأحدهما دون الآخر ، وسَوَّتْ بينهما في الدعوى . » [3]

وقوله : « وأمَّا ‹‹ أوْ ›› فإنَّما يثبت بها بعض الأشياء ، وتكون في الخبر ، والاستفهام يدخل عليها على ذلك الحدّ . » [4]

وقوله : « تقول : ألقيتَ زيدًا أو عَمْرًا أو خالدًا ؟ وأ عندكَ زيدٌ أو خالدٌ أو عمرٌو ؟ كأنَّك قلتَ : أ عندكَ أحدٌ من هؤلاء ؟» [5]

ويتَّضح من هذا أنَّ سيبويه قال بدلالة « أوْ » على أحد الشيئين أو الأشياء ، ولكنه رأى أنها في الوقت نفسه تسَوِّي بين المتعاطفين في الدَّعْوَى ، وهو رأي

له أهميته في فَهْمِ تراكيب « أوْ » ، وهذا ما سأوضحه فيما بعد إنْ شاء الله .

إلا أنَّ النُّحاة المتقدِّمين الذين جاءوا بعد سيبويه اكتفوا بقوله بدلالة « أوْ » على أحد الشيئين أو الأشياء ، قال الرُّمَّانِيُّ :

« أصلُ ‹‹ أوْ ›› أن تكون لأحد الأمرين ؛ يدلُّكَ على ذلك أنك لا تقول : * زيد أو عمرو قاما »[٦] ، وقال ابن السراج : « لو قلتَ : قاما ، لجعلتَ القيامَ لهما ، إنما هو لأحدهما . »[٧]

وقال ابن جني : « إنَّما أصلُ وَضْعِ ‹‹ أوْ ›› أن تكون لأحد الشيئين ، أين كانت ، وكيف تصرَّفت ، فهي عندناَ على ذلك ، وإن كان بعضهم قد خفي عليه هذا من حالها في بعض الأحوال ، حتى دعاه إلى نقلها عن أصل بابها . »[٨]

ولعل ابن جني يقصد بهذا ما فعله بعض النحاة بعد سيبويه ، حين أخذوا ينسبون لـ « أوْ » في حَدِّ ذاتها دلالات كانوا يفهمونها من خلال قرائن السّياق مقامًا ومقالاً ، وقد جعلهم هذا يخلطون بين ما تؤديه « أوْ » ذاتها من معنى وظيفيّ ، وما تؤديه القرائن الحالية والمقالية التي تتاح في السياق من معانٍ دلاليَّة .

فقد ذكر المبرِّدُ في « المقتضب » وابن السراج في « الأصول » أنَّ « أوْ » ذاتها تؤدي ثلاثة معان متفرعة عن الدلالة على أحد الشيئين ، هي : الشَّكُّ ، والإباحة والتَّخيير[٩] .

ثم أخذت أقوال النُّحاة في معاني « أوْ » تتراكم على مَرِّ عصور الدرس النَّحوي ، حتى ذكر ابنُ هشام في « مغني اللَّبيب » اثني عشر معنى رآها النحاة والمفسرون في « أوْ » ، هي :

الشَّكُّ ، والإبهام ، والتَّخيير ، والإباحة ، والجمع المطلق كالواو ، والإضراب كـ « بَلْ » ، والتَّقسيم ، وأن تكون بمعنى « إلا » في الاستثناء ،

وأن تكون بمعنى « إلى » ، والتَّقريب ، والشرط ، والتَّبعيض [١٠] .

وكان الهَرَويُّ قد نَصَّ في « الأزهية » على دلالات ثلاث أُخَرَ تؤديها « أوْ » ، وهي : تبيين النوع ، وأن تكون بمعنى « ولا » ، وأن تكون بمعنى « حَتَّى » ، وكان قد ذكر هذه الدلالات الثلاث بين ثلاث عشرة دلالة رأى هو نفسه أن « أوْ » يمكن أن تؤديها [١١] .

وكان بعضُ المفسرين ؛ ومنهم أبو حيان ، قد رأوا أنَّ « أوْ » قد تفيد التَّنويع [١٢] . ومعظم تلك الدلالات التي ذكروها كانت موضع خلاف بين النُّحاة ، ولكنَّ جمهور المتأخرين منهم يتفقون على أنَّ « أوْ » تؤدي خمس دلالاتٍ فحسب ، هي : التَّخيير ، والإباحة ، والشَّكّ ، والإبهام ، والتَّقسيم [١٣] .

ومن النحاة مَنْ كان يعبِّر عن دلالة التقسيم بـ « التفريق المجرد » ، كابن مالك في « التَّسهيل » [١٤] وشرحه [١٥] ، قال : « والتَّعبير عن هذا بالتفريق أولى من التعبير عنه بالتقسيم ؛ لأنَّ استعمال الواو فيما هو تقسيم أجود من استعمال «« أوْ »» . » [١٦] ومنهم من كان يعبِّر عن تلك الدلالة بـ « التفصيل » ، كالعُكْبَرِيِّ في « التبيان » [١٧] ، وابن عصفور في « المقرِّب » [١٨] ، والرَّضيِّ في « شرح الكافية » [١٩] ، والمالقيِّ في « رصف المباني » [٢٠] . ومنهم من كان يعبر عن دلالة الإبهام بـ « التَّشكيك » ، كابن هشام في « شرح شذور الذهب » [٢١] . إلا أنَّ علماء المعاني المتأخرين يفرِّقون بين التَّشكيك والإبهام ، ويقولون : « القصد من التَّشكيك إيقاع المخاطب في الشّكّ ، وإيقاع الشبهة في قلبه ، والقصد من الإبهام إخفاء الحكم عن السامع ، وترك التَّعيين له ، من غير قصد إلى إيقاعه في الشَّكّ ، وإن كان ذلك يحصل له إلا أنه غير مقصود . » [٢٢]

وعلى الرَّغم من أنَّ الاتجاه السائد عند النحاة المتأخرين كان نسبة هذه الدلالات المختلفة لـ « أوْ » في حَدِّ ذاتها ، فإنّ بعضهم كان يفرِّق بين دلالة

« أوْ » نفسها ودلالات السياق .

قال الرضي :

« وينبغي أن تعرف أن جواز الجمع بين الأمرين في نحو : (تَعَلَّمْ إمَّا الفقهَ أو النَّحوَ) لم يُفْهَمْ مِنْ ‹‹ إمَّا ›› و ‹‹ أوْ ›› ، بل ليستا إلا لأحد الشيئين في كلِ موضع ، وإنَّما استفيدت الإباحة مِمَّا قَبْلَ العاطفة وما بعدها معًا ؛ لأنَّ تعلُّمَ العلمِ خَيْرٌ ، وزيادة الخير خير ، فدلالة ‹‹ أوْ ›› و ‹‹ إمَّا ›› في الإباحة ، والتَّخيير ، والشَّك ، والإبهام ، والتَّفصيل ، على معنى أحد الشيئين أو الأشياء على السواء ، وهذه المعاني تعرض في الكلام لا من قبل ‹‹ أوْ ›› و ‹‹ إمَّا ›› ، بل من قِبَلِ أشياءَ أخَرَ ، فالشَّكُّ من قِبَلِ جَهْلِ المتكلِّم وعَدَم قَصْدِهِ إلى التَّفصيل أو الإبهام ، والتَّفصيلُ من حيث قَصْدِهِ إلى ذلك ، والإبَاحة من حيث كونِ الجمع يحصل به فضيلةٌ ، والتخييرُ من حيث لا يحصل به ذلك . »(٢٣)

وقال ابن قاسم الْمُرَادِيّ : « ذهب قومٌ إلى أنَّ ‹‹ أوْ ›› موضوعة لقَدْرٍ مشتركٍ بين المعاني الخمسة المتقدمة ، وهو أنَّها موضوعة لأحد الشيئين أوَ الأشياء ، وإنما فُهِمَتْ هذه المعاني من القرائن . »(٢٤)

ويُستفاد مما سبق أنَّ على الدارس أن يُفَرِّقَ بين المعنى الوظيفي الذي تؤديه الأداة في حدِّ ذاتها ، حيثما استُعْمِلَتْ ، والمعاني الدلاليَّة التي يحددها السياق من خلال قرائنه الحالية والمقالية في كلِّ تركيبٍ على حِدَةٍ ، ولسوف يلاحظُ الدارسُ أنَّه لا تعارض بين المعنى الوظيفي للأداة والمعاني الدلالية التي يحدِّدها السياق ، ثم يكتشف أن تلك المعاني الدلالية تدور جميعًا في فلك المعنى الوظيفي للأداة ، أو هي تبدو كأنها فروع تخرج من منبع المعنى الوظيفي لتجري في أراض مختلفة التربة .

ومن هنا وَجَبَ البَحْثُ أوَّلاً عن المعنى الوظيفي الذي تؤديه « أوْ » في حَدِّ ذاتها ، أ تكون الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء كما قال المتقدمون ؟

الزمخشري ينفرد برأي مهمٍّ في البِنيَة المُضْمَرة لتراكيب « أوْ »

انفرد الزمخشري في « الكشاف » برأي في التَّعرُّفِ إلى البِنْيَة المُضْمَرة لتراكيب العطف بـ « أو » ، مِمَّا يفتح بابًا جديدًا لفَهْم المعنى الوظيفي لـ « أوْ » في تلك التراكيب ، وقد عرض رأيه هذا في خلال تفسيره لقوله تعالى :

﴿ مَثَلُهُم كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نارًا فَلَمَّا أضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ الله بنورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ في ظُلُماتٍ لا يُبْصِرونَ . صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعونَ . أوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّماءِ فيه ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلونَ أصابِعَهُمْ في آذانِهِم مِّنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ المَوْتِ ﴾ (١٧ - ١٩ / البقرة) . وهو أوَّلُ موضع في المصحف الشريف تقع فيه « أوْ » .

قال الزمخشري : «« أوْ »» في أصلها لتساوي شيئين فصاعدًا في الشَّكِّ ، ثم اتُّسِعَ فيها ، فاستعيرت للتساوي في غير الشَّكِّ ، وذلك قولك : (جَالِس الحَسَنَ أو ابنَ سِيرين) تريد أنَّهما سِيَّانِ في استصواب أن يُجَالَسَا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أوْ كَفُورًا ﴾ (٢٤ / الإنسان) .

أي : الآثمُ والكفورُ متساويان في وجوب عصيانهما ، فكذلك قوله تعالى : ﴿ أوْ كَصَيِّبٍ ﴾ (١٩ / البقرة) ، معناه أنَّ كيفية قصة المنافقين مُشْبِهَةٌ لكيفيَّتي هاتين القصتين ، وأنَّ القصتين سواءٌ في استقلال كلٍّ واحدةٍ منهما بوجه التَّمثيل ، فبأيَّتِهِما مثَّلتَها فأنتَ مصيبٌ ، وإن مثَّلتَها بهما جميعًا فكذلك . »[(٢٥)]

وتفسير رأي الزمخشريِّ فيما يبدو لي أنَّ اللِّسان العربيَّ وضع « أوْ » في الأصل للدلالة على التسوية بين شيئين فصاعدًا في سياق الشَّكِّ ، فحين يقال : (جاء زيد أو عمرو) فالبِنْيَة المُضْمَرة لهذا التركيب هي : يستوي عندي زيد وعمرو في احتمال المجيء . ثم استعملت « أوْ » فيما بعد على سبيل المجاز للدلالة على التسوية في غير سياق الشك ، نحو : (جَالِس الحَسَنَ أو ابنَ سيرين) . و(تَزَوَّجْ هندًا أو أختَها) .

والتركيبان في البِنْيَة المُضْمَرة :

يستوي عندي الحسن وابن سيرين في استصواب المجالسة .

تستوي عندي هند وأختها في جواز الزواج .

ويلاحظ أن « أوْ » أدَّت في التراكيب السابقة دلالة التَّسوية ، وأنَّ قرائن السياق هي التي حَدَّدَت دلالات الشَّكّ أو الإباحة أو التَّخيير .

وإذا كانت الواو تقيم شركةً بين المتعاطفين في الحكم ، وتُثبِتُهُ لهما جميعًا ، نحو : (جاء زيدٌ وعمرو) ، ولا تجعل أحدَ متعاطفيها يستقل بالحكم ، وإنَّما هي تجمع أو تشرك بين متعاطفيها في الحكم في زمن مبهم ، فإن « أوْ » لا تقيم شركةً بين متعاطفيها في الحكم ، بل تثبته لأحدهما ، ولا تُعَيِّنُ ذلك الواحد ، فهي تسوِّي بينهما في استقلال كلّ واحد منهما بالحكم ، وبذلك تضع متعاطفيها في مرتبة واحدة عند المتكلم ، لا يعلو أحدهما على الآخر ، وتجعل كلَّ واحد منهما صالحًا لأن يستقل بالحكم ، دون أن تحدده .

ولما كانت « أوْ » مُبهمَةً في تحديد أيّ المتعاطفين له الحكم ، كانت صالحة للاستعمال في كلِّ سياق فيه خفاء وغموض في الحكم ، كالشَّكّ والإبهام والتخيير والإباحة .

إلا أنني لا أجد دليلاً علميًا يجعلني أوافق الزمخشري على الجزم بأنَّ استعمال « أوْ » في سياق الشَّكّ هو الأصل ، وأنّ ما سواه جاء على سبيل المجاز . على أنني أجد تقاربًا شديدًا بين دلالة التَّسوية ، ودلالات الشك والإبهام والتَّخيير والإباحة ، فما هذه الدلالات إلا أنماط من التسوية بين شيئين أو أشياء .

ويبدو لي أنَّ الزمخشريَّ في ذهابه إلى دلالة « أوْ » على التَّسوية إنَّما فَهِمَ فَهْمًا جيدًا عبارةً عارضةً قالها سيبويه في كتابه ولم تجد العناية الكافية ممن نظروا في « الكتاب » من بعده ، قال سيبويه :

« ومن ذلك (يقصد باب ما أشرك بين الاسمين في الحرف الجار) قولك : مررتُ برجلٍ أو امرأةٍ ، فـ « أوْ » أشركت بينهما في الجرِّ ، وأثبتت المرورَ لأحدِهما دونَ الآخَر ، وسَوَّتْ بينهما في الدَّعْوَى . »[٢٦]

والغريب أن هذا الرأي - على أهميته - لم يذكره أحدٌ من النحاة بعد الزمخشري فيما اطلعت عليه من كتب الدرس النحوي . والغريب أيضًا أنَّ الزمخشريَّ نفسه لم يذكر هذا الرأي في كتابه « المفصَّل » ، بل اقتصر فيه على أنَّ « أوْ » لأحد الأمرين مطلقًا[٢٧] .

ويلاحظ كذلك أنه لم يمتحن رأيه هذا في مجال التَّطبيق في « الكشاف » إلا في لمحات خاطفة في مواضع قليلة[٢٨] ، ولو أنه اتَّخَذَهُ منهجًا في فَهْمِ دلالات « أوْ » في القرآن الكريم لأثمر ذلك عن نتائج طيبة .

لا تعارض بين دلالة التَّسوية والدلالة على أحد الشَّيئين أو الأشياء

رأى بعض النحاة أنَّ « أوْ » لا تصلح للدلالة على التَّسوية ، ومنطقهم في هذا أنَّ التسوية تقتضي شيئين فصاعداً ، و « أوْ » لأحد الشيئين أو الأشياء[٢٩] .

وهي قضية فاسدة القياس ، فدلالة « أوْ » على أحد الشيئين أو الأشياء لا تعني أنها تثبت الحكم لأحد المتعاطفَيْن وتنفيه عنِ الآخر ، وإنَّما هي تثبت الحكم لأحد المتعاطفين وتترك هذا الواحد مُبْهَمَ التَّعيين ، وبذلك تقيم تسوية بين متعاطفَيْها ، وتجعل كلَّ واحدٍ منهما صالحًا للاستقلال بالحكم .

والمعروف أنَّ « أمْ » تُستعمل هي الأخرى في تراكيب التَّسوية ، نحو : (سواءٌ عليَّ أقمتَ أم قعدتَ) ، على الرغم من أنَّها مِثْلُ « أوْ » تؤدي الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء .

وبناء على هذا القياس الفاسد خَطَّأ أبو عليٍّ الفارسيُّ التركيبَ .

(سواء عليَّ قمتَ أو قعدتَ) .

قال : لأنه يكون المعنى : سواءٌ عليَّ أحدُهما [٣٠] .

وتابعه في هذا الرأي ابن هشام ، فَخَطَّأَ الفقهاءَ الذين أولعوا باستعمال هذا التركيب كما خَطَّأَ صاحبَ « الصِّحاح » الذي أورده [٣١] .

ولا أعلم أحدًا من النحاة حَكَمَ بخطإ هذا التركيب سوى أبي عليٍّ وابن هشام ، أما سائر النحاة الذين تناولوا هذه المسألة فقد حكموا بصحَّة التركيب ، و وضعوا قانونًا يَحْكُمُ استعمال الواو و « أوْ » و « أمْ » في تراكيب التَّسوية ، قال صاحب « البسيط » :

١ - إذا وقع « سواء » قبل همزة الاستفهام كان العطف بـ « أمْ » ، سواء أكان ما بعدها اسمًا أم فعلاً ، كقولك : (سواءٌ عليَّ أزيدٌ في الدار أم عمرٌو) . (سواءٌ عليَّ أقمتَ أمْ قعدتَ) .

٢ - وإذا لم يقع بعد « سواء » همزةُ الاستفهام ، فلا يخلو إمَّا أن يقع بعده اسمان أو فعلان :

(أ) فإنْ وقع بعده اسمان كان العطف بالواو ، كقولك : (سواء عليَّ زيد وعمرو) ، وفي التنزيل : ﴿ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ﴾ (٢١ / الجاثية) .

(ب) وإنْ وقع فعلان من غير استفهام ، كقولك : سواء عليَّ قمتَ أو قعدتَ ، كان العطف بـ « أوْ » ؛ لأنه يصير بمعنى الجزاء [٣٢] .

وقد ذكر هذا القانونَ أيضًا صاحبُ « البديع » ، ونَسَبَهُ إلى سيبويه ، وزاد عليه :

٣ - وإنْ كان بعد « سواء » مصدران ، نحو : سواء عليَّ قيامُك وقعودُك ، كان العطف بالواو [٣٣] .

كذلك نقل الدمامينيّ عن السيرافيّ أنَّ « سواء » إذا دخلت بعدها همزة التَّسوية لزم العطف بـ « أمْ » ، وإذا وقع بعدها فعلان بغير الهمزة جاز العطف بـ « أوْ » ، ونقل عن سيبويه جوازَ العطف بعد « ما أدري » و « ليت شِعري »

مع الهمزة بـ « أمْ » وبـ « أوْ » ، وقال : « وهذا نَصٌّ صريحٌ يقضي بصحَّة كلام الفقهاء ، وبصحة ما في الصِّحاح . » (٣٤)

والجدير بالذكر أنّ سيبويه استشهد في كتابه على مجيء « أوْ » بعد « ما أبالي » بقول مُلَيح بن غَلاق القَعْنَبِيِّ يرثي ابنه :

فَلَسْتُ أُبَالِي بَعْدَ يَوْمِ مُطَرِّفٍ حُتُوفَ الْمَنايا أَكْثَرَتْ أَوْ أَقَلَّتِ (٣٥)

وقال صاحب « الأزهية » :

« فإنْ قلتَ : سواءٌ عليَّ قمتَ أو قعدتَ ، بغير استفهام ، لم تعطف إلا بـ « أوْ » ؛ لأنَّها بتأويل الجزاء ، تريد : إنْ قمتَ أو قعدتَ فهما سواء . » (٣٦)

وقال الرضي :

« ويجوز بعد « سواء » و « لا أبالي » أن تأتي بـ « أوْ » مجرَّدًا عن الهمزة ، بتقدير حرف الشرط . » (٣٧) ثم يَرُدُّ على أبي علي الفارسيِّ ، ويقول : إنَّ الوجه أن يكون « سواء » خبر مبتدإ محذوف سادٌّ مَسَدَّ جوابِ الشرط .

وقد نوقشت هذه المسألة في مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في خلال دورته الرابعة والثلاثين لسنة ١٩٦٨ ، وفي الجلسة الثامنة من تلك الدورة أصدر القرار الآتي :

« يجوز استعمال « أمْ » مع الهمزة وبغيرها ، وفاقًا لما قرَّره جمهورُ النُّحاة ، واستعمال « أوْ » مع الهمزة وبغيرها كذلك ، على نحو التَّعبيرات الآتية :

- سواءٌ عليَّ أحضرتَ أم غبتَ . - سواءٌ عليَّ حضرتَ أم غبتَ .

- سواءٌ عليَّ أحضرتَ أو غبتَ . - سواءٌ عليَّ حضرتَ أو غبتَ .

والأكثرُ في الفصيح استعمال الهمزة و « أمْ » في أسلوب « سواء » . » (٣٨)

وإني أقترحُ على المجمع أن يُعِيدَ النظر في هذا القرار ، فيعدل عن إجازة التركيبين :

١ - * سواء عليٌّ حضرتَ أم غبتَ .

٢ - * سواء عليٌّ أحضرتَ أو غبتَ .

فهذان التركيبان يخالفان الاستعمال القرآني وكلامَ العرب وما ورد عن أئمة النحاة .

أما التركيب الأول فقد لاحظتُ أن اللسان العربي لا يحذف همزة التَّسوية الآتية بعد « سواء » و « ما أبالي » في تركيب « أمْ » إلا إذا كان الفعلُ الذي دخلت عليه الهمزة مبدوءًا هو أيضًا بهمزة ، وذلك لاستثقال الجمع بين الهمزتين .

لقد وردت كلمة « سواء » في تركيب « أمْ » في ستة مواضع من القرآن الكريم ، هي قوله تعالى :

١ - ﴿ إنَّ الَّذينَ كَفَروا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أ أنْذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يؤْمِنُونَ ﴾ (٦ / البقرة) .

٢ - ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أ دَعَوْتُموهُمْ أمْ أنتُمْ صامِتُونَ ﴾ (١٩٣ / الأعراف) .

٣ - ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنا أ جَزِعْنَا أمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴾ (٢١ / إبراهيم) .

٤ - ﴿ قالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنا أ وَعَظْتَ أمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْواعِظِينَ ﴾ (١٣٦ / الشعراء) .

٥ - ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أ أنْذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ (١٠ / يٓس) .

٦ - ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أ سْتَغْفَرتَ لَهُمْ أمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لن يَغْفِرَ الله لَهُمْ ﴾ (٦ / المنافقون) .

ولم تُحذَف الهمزةُ في هذه المواضع إلا في قراءتين من شواذ القراءات لموضعين ، هما :

١ - قوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ (٦/ المنافقون) إذ قرئ : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمِ اسْتَغْفَرْتَ ﴾ ، على حذف همزة التسوية وإثبات همزة الفعل [٣٩] .

٢ - قراءة ابن مُحَيْصِن لقوله تعالى : ﴿ سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ (٦ / البقرة) ، بحذف همزة التسوية [٤٠] ، أي : ﴿ سواء عَلَيهِمْ أنذرتَهُمْ ﴾ .

وإنَّما جاز حذفُ همزة التسوية في هاتين القراءتين لأنَّ الفعل بعدها مبدوء هو أيضًا بهمزة ، ويلاحَظ في سائر المواضع السابقة أنَّه حيث لم يبدإ الفعلُ بهمزة ثبتت همزة التسوية .

وللقُرَّاء في قوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ (٦ / البقرة) قراءاتٌ متعددةٌ ، يقوم الاختلافُ بينها حول طريقة نطق الهمزتين المجتمعتين [٤١] . ولعلَّ هذا الاختلافَ راجعٌ إلى ظاهرة ميل اللِّسانِ العربي عند بعض القبائل إلى تَلافِي اجتماع الهمزتين ، فالهمزة كما يقول سيبويه « نَبْرَةٌ في الصَّدْرِ تخرج باجتهاد ، وهي أَبْعَدُ الحروف مخرجًا ، فَثَقُلَ عليهم ذلك (يقصد اجتماع الهمزتين) ؛ لأنه كالتَّهَوُّع . » [٤٢] وقال العُكْبَرِيُّ في اجتماع همزتي (أأنذرتَهُمْ) :

« حَقَّقَ قومٌ الهمزتين ، ولم يفصلوا بينهما ، وهذا هو الأصل ، إلا أنَّ الجمع بين الهمزتين مستثقَلٌ ؛ لأنَّ الهمزة نبرة تخرج من الصدر بكُلْفَةٍ ، فالنطق بها يشبه التَّهَوُّع ، فإذا اجتمعت همزتان كان أثقلَ على المتكلم ، فمن هنا لا يحقِّقُها أكثر العرب . » [٤٣]

وقال أبو البركات الأنباريُّ : « ولهذا لم يكن من لغة أهل الحجاز . » [٤٤]

ولقد تتبعت الشواهد التي استشهد بها النحاة على حذف همزة التسوية في تراكيب « أمْ » ، فلاحظت ظاهرتين :

الأولى – أنَّ الشواهد التي استشهدوا بها على حذف الهمزة بعد « سواء » و « ما أبالي » كان الفعل الأول فيها جميعًا مبدوءًا بهمزة .

والظاهرة الثانية – أن شواهدهم الأخرى التي لم يكن ما بعد الهمزة فيها مبدوءًا بهمزة ، كانت جميعًا لتراكيب استفهام ، لا لتراكيب تسوية ، ويجري مجرى الاستفهام هنا تراكيب « ما أدري » ، و « لا أعلم » ، و « ليت شعري » ونحوها . ومن ذلك قول الأخطل :

كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ أمْ رَأيْتَ بِواسِطٍ غَلَسَ الظَّلامِ مِنَ الرَّبَابِ خَيَالا [٤٥]

وقول عمر بن أبي ربيعة :

لَعَمْرُكَ مَا أدْرِي وإنْ كُنْتُ دَارِيًا بِسَبْعٍ رَمَيْنَ الْجَمْرَ أمْ بِثَمَانِ [٤٦]

ومعلومٌ أنَّ الهمزة المحذوفة هنا هي همزة الاستفهام ، لا همزة التسوية ، فهمزة التَّسوية كما يقول الرضيُّ هي الواقعة بعد « سواء » و « ما أبالي » فحسب [٤٧] ، وقد رأى علماء المعاني أنَّ الاستفهام في تركيب التَّسوية لفظيٌّ لا معنويٌّ [٤٨] ، وصَرَّحَ سيبويه بأن تركيبَيْ « ليت شِعري » ، و « ما أدري » مع « أمْ » يجريان مَجْرَى تركيب الاستفهام معها ، قال :

« وتقول : ليتَ شِعري أ لَقِيتَ زيدًا أو عمرًا ؟ وما أدري أ عندك زيد أو عمرو ؟ فهذا يجري مجرى : أ لَقِيتَ زيدًا أو عمرًا ؟ و : أ عندك زيد أو عمرو ؟» [٤٩]

وقد لاحظتُ أن القرآن الكريم أثبت همزة الاستفهام هذه في كلٍّ مواضع استعمالها ولم يحذفها ، نحو قوله تعالى :

﴿ أ أنتُمْ أشَدُّ خَلْقًا أم السَّماءُ بَناها ﴾ (٢٧ / النازعات) .

وقَصَرَ سيبويه جوازَ حذف همزة الاستفهام هذه على الشعر [٥٠] ، وتابعه الرضي وقال : « وليس بكثير » [٥١] ، ولذلك أدْخَلَ علماءُ الشعر ذلك ضمن الضرورات الشِّعريَّة ، وقال ابن رشيق : « وهذا رديء في المنثور جداً . » [٥٢]

وفي رأيي أنَّ حذف همزة الاستفهام إنما هو ظاهرة يلجأ إليها اللِّسان العربي اعتماداً على قرينة التَّنغيم intonation ، وليست هذه الظاهرة مقصورة على تراكيب « أمْ » عند طلب التَّعيين فحسب ، وإنَّما هي ظاهرة تلاحظ في استفهام التَّصديق أيضًا ، نحو قول عمر بن أبي ربيعة :

ثُمَّ قَالُوا : تُحِبُّها ؟ قُلْتُ : بَهْرًا   عَدَدَ النَّجْمِ وَالْحَصَى وَالتُّرابِ [٥٣]

فقد حَذَفَ أداةَ الاستفهام اعتماداً على قرينة التَّنغيم ، وهي ظاهرة موجودة في اللُّغات السامية كلها ، قال برجشتراسر :

« واللُّغات السامية لا تعرف تأدية الاستفهام بترتيب للكلمات خاصٌ بها أصلاً ، فإمَّا أنْ تستغنِيَ عن كل إشارة إليه إلا النغمةَ ، وإمَّا أن تستخدمَ الأدوات . والأول موجودٌ فيها كلها ، و هو نادر جداً في العربية الفصحى . » [٥٤]

وبناءً على هذا يمكن التوصُّل إلى النتيجة الآتية :

لا يجوز حذفُ همزة التَّسوية في تركيب « أمْ » بعد « سواء » و « ما أبالي » إلا إذا كان ما بعد الهمزة مبدوءاً بهمزة ، فيصحُّ أن يقال : (سواءٌ عليَّ أتيتَ أم غبتَ)ولا يجوز : (سواءٌ عليّ حضرتَ أم غبتَ) .

ذلك أن تركيبَ التَّسوية بالهمزة و « أمْ » لا تنغيمَ فيه يدل على إرادة الاستفهام ، كما أنَّ ثمة تلازمًا بين حذف همزة التَّسوية وبدء ما بعدها بالهمزة ، وعلى هذا فمكان درسِ ظاهرة حذفِ همزةِ التَّسويةِ هنا هو علمُ الأصواتِ في ظلِّ القواعد الصوتية التي تحكم التقاء الهمزتين ؛ إذْ إنَّها ظاهرة صوتية بحتة ، لا دخل فيها للقوانين النَّحوية التي تحكم تراكيب « أمْ » .

ولا يجوز أن يقال في الكلام الفصيح :

* (حضر زيد أمْ غاب ؟)

على إرادة الاستفهام ، إلا في الشعر ، على أن يُعَدَّ هذا من الضرورات الشعرية ، والتَّفسير اللُّغوي حينئذ أن يقال : إنَّ الشاعر اعتمد على قرينة التَّنغيم ، وقد رَخَّصَ اللِّسانُ العربي له بارتكاب هذا وغيره ؛ لأنَّ لغة الشعر تختلف في إيحاءاتها ونسق تعبيرها عن لغة النثر .

على أنَّه يصح أن يقال في الشعر وفي النثر على السواء : (أتَى زيدٌ أم غابَ ؟) على إرادة الاستفهام ، وقد حُذِفَت همزة الاستفهام لمنع التقاء الهمزتين ، وتُدْرَسُ هذه الظاهرة أيضًا في ظلِّ القواعد الصَّوتية الخاصة بالتقاء الهمزتين ، وفي الوقت نفسه تقف قرينةُ التَّنغيمِ مُعَضِّدَةً قبولَ هذا التركيب على هذا النَّمط .

والتركيب الآخر الذي أقترح على مجمع اللغة العربية العدولَ عن إجازته هو : * (سواءٌ عليَّ أحَضَرْتَ أوْ غِبْتَ) . بالجَمْع بين همزة التَّسوية و « أوْ » في تركيب واحد .

فلم يرد في القرآن الكريم موضع واحد على هذا النمط ، وحيثما يستعمل القرآن الكريمُ « سواء » والهمزة يَستعمِل معهما « أمْ » ، وقد سَبَقَ بيانُ تلك المواضع . أمَّا تركيب « ما أبالي » فلم يرد في القرآن الكريم .

ومن ناحية أخرى ، تتبَّعتُ الشواهد التي استشهد بها النحاة في حديثهم عن « سواء » و « ما أبالي » فلم أجد شاهدًا واحدًا جاء بالهمزة و « أوْ » ، كما راجعتُ عددًا من دواوين العرب ، فلم أعثر على شاهد من كلامهم جاء على هذا النمط .

و وجدتُ سيبويه يُجيز استعمال « أوْ » مع الهمزة في تراكيب الاستفهام ، و « ليت شعري » و « ما أدري » ، نحو : (أ لقيتَ زَيْدًا أو عمرًا ؟) ، و (ليت

شعري ألقيتَ زيدًا أو عَمْرًا ؟) ، و(ما أدري أعندَكَ زيدٌ أوْ عمرو ؟) [٥٥]

ثم وجدتُه يقول ما نصُّه :

« فأمَّا إذا قلتَ : ما أبالي أضرَبْتَ زَيْدًا أم عمرًا ، فلا يكون هنا إلا « أمْ » ؛ لأنَّه لا يجوز لك السكوتُ على أول الاسمين ، فلا يجيء هذا إلا على معنى « أيُّهما » ، وتقديمُ الاسم ههنا أحسن . » [٥٦]

ويقول في موضع آخر :

« ولو قلتَ : * (لأضربنَّه أذهبَ أو مكثَ) لم يجز ؛ لأنك لو أردتَ معنى « أيُّهما » ، قلتَ : أمْ مَكَثَ ، ولا يجوز : * (لأضربنَّه مَكَثَ) ، فلهذا لا يجوز : * (لأضربنَّه أذهبَ أو مكثَ) ، كما يجوز : ما أدري أقام زيدٌ أو قعدَ . ألا تَرَى أنَّك تقول : ما أدري أقَامَ ، كما تقول : أذَهَبَ ، وكما تقول : أعْلَمُ أقامَ زيدٌ ، ولا يجوز أن تقول : * (لأضربنَّه أذهبَ) . » [٥٧]

ومعنى هذا أنَّه يمنع مجيء الهمزة مع « أوْ » في تركيبَيْ « سواء » و « ما أبالي » ولعل الرضيَّ كان أكثرَ صراحةً في هذا المنع ؛ فقد قال :

« ولا تَجِئْ بالهمزة قبل « أوْ » ، فلا تقل : * (لا أبالي أقمتَ أو قعدتَ) . ولا : * (لأضربنَّه أقامَ أو قعدَ) لأنَّك إنَّما جئتَ بالهمزة مع « أمْ » ، وإن لم يكن فيها معنى الاستفهام ، لِمَا فيها من معنى التَّسوية المطلوبة ههنا ، وليس في الهمزة مع « أوْ » معنى التسوية . » [٥٨]

وقال : « ويجوز - مع هذا - بعد « سواء » و « لا أبالي » أن تأتي بـ « أوْ » مجرَّدًا عن الهمزة ، نحو : سواءٌ عليَّ قمتَ أو قعدتَ ، و : لا أبالي قمتَ أو قعدتَ ، بتقدير حرف الشَّرط . » [٥٩]

وقال :

« وأما مجيء الهمزة و ‹‹ أمْ ›› ، أو الهمزة و ‹‹ أوْ ›› ، بعد باب : دَرَيْتُ وعَلِمْتُ ، نحو : ما أدري أ زيد عندك أمْ عمرو ، ولا أعْلَمُ أزيد عندك أو عمرو ، فليس من هذا الباب (يقصد باب التسوية) ؛ إذ لا معنى للشرط فيه ، كما في الذي نحن فيه . »

ولذلك فحين تَعَرَّضَ الرضيُّ لقول زيادةَ بن زَيْدٍ العُذْرِيِّ :

إذَا مَا انْتَهَى عِلْمِي تَنَاهَيْتُ عِنْدَهُ أ طَالَ فَأمْلَى أمْ تَنَاهَى فأقْصَرا (٦٠)

و وجد أنَّ له روايةً أخرى ، هي : (أوْ تَناهَى) ، جعل همزة (أ طَالَ) في رواية « أمْ » للتسوية ، على أن يكون الفعل (طَالَ) هو الماضي من الطول ، وجَعَلَ تلك الهمزة في رواية « أوْ » همزة « أفْعَلَ » ، على أن يكون الفعل (أطال) هو الماضي من الإطالة (٦١).

فَعَلَ الرضيُّ ذلك لأنَّه لم يقبل الجمعَ بين همزة التسوية و « أوْ » في تركيب تسوية .

العلاقة بين تركيب العطف بـ « أوْ » وتركيب الشرط

في « لسان العرب » : « سواءُ الشيء : مثلُه ، واستوى الشيئان وتساويا : تَمَاثَلا ، ويقال : فلانٌ وفلانٌ سواءٌ ، أي : متساويان ، وقومٌ سواءٌ ؛ لأنَّه مصدر لا يُثَنَّى ولا يُجْمَعُ . وسِيَّانِ : بمعنى سواء ، يقال : هما سِيَّانِ ، وهم أسْواءٌ ، وقد يقال : هم سِيٌّ ، كما يقال : هم سواءٌ ، والسِّيَّانِ : الْمِثْلانِ ، وهما سواءانِ وسِيَّانِ : مِثْلانِ ، والواحد : سِيٌّ . » (٦٢)

وقال الزجاج : « ‹‹ سواءٌ ›› موضوع موضع ‹‹ مُسْتَوٍ ›› ؛ لأنَّك لا تقيم المصادرَ مقامَ أسماء الفاعلين إلا وتأويلها تأويل أسمائهم . » (٦٣)

وقال الزمخشري : « سواءٌ : اسم بمعنى الاستواء ، وُصِفَ به كما يُوصَفُ بالمصادر . » (٦٤)

وقال الرضيُّ : « سَواءٌ : لا يُثَنَّى ولا يُجْمَعُ ، وكأنَّه في الأصل مصدر ،

وحَكَى أبو حاتم تثنيته وجمعه ، وردَّه أبو عليٍّ . »[٦٥]

ويلاحظ أنَّ في مادة الفعل « استوى » قرينةَ التضام الافتقاريّ إلى التعدُّد في الزمن الواحد ، بالعطف ، أو بالتَّثنية ، أو الجمع ، فيقال :

تستوي القاهرةُ والإسكندريةُ في الازدحام .

تستوي المدينتان في الازدحام .

تستوي المدنُ الكبرى في الازدحام .

ونظيره في القرآن الكريم قوله تعالى :

﴿ قُل لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ ﴾ (١٠٠ / المائدة) .

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ ﴾ (١٢ / فاطر) .

﴿ لا يَسْتَوُونَ عِندَ الله ﴾ (١٩ / التوبة) .

وافتقار مادة هذه الصيغة إلى التعدُّد يجعلها في حالة العطف لا تقتصر على المعطوف عليه وحده ، فلا يصح القول :

* (تستوي القاهرة في الازدحام) ؛ لأنَّ التَّسوية لا تكون إلا بين اثنين فصاعداً . وحيثما استُعمِلَتْ هذه الصيغةُ كانت قرينة لفظية دالة على المصاحَبة ، أي الحدوث في الزمن الواحد ؛ ولذلك كانت صيغة التسوية في حالة العطف مفتقرةً إلى حرفِ عطفٍ مُبْهَم زمنيًا ، هو الواو ؛ لأنَّه يدلُّ على مطلق الجمع ، ولو استُعْمِلَ مع الصيغة حرفُ عطفٍ دالٌّ على التغايُر الزمنيِّ أو التَّرتيب ، كالفاء أو « ثُمَّ » ، لحدث تناقضٌ بين دلالة المصاحبة الكامنة في الصِّيغة و دلالة الترتيب الكامنة في الفاء و « ثُمَّ » ، فلا يجوز أن يقال :

* (تستوي القاهرة فالإسكندرية في الازدحام) .

وكلُّ ما جاء في القرآن الكريم من صيغة (استَوَى - يَسْتَوِي) إنَّما استعمل فيه في حالة العطف حرف الواو ، وكان ذلك في ١٥ موضعًا[٦٦] ، يلاحظ

أنها جاءت جميعًا تسويةً منفيةً ، إمَّا بأداة نفي ، وإما في استفهام غرضُهُ النفيُ ، أي أنَّ المتعاطفين لا يتساويان وأن بينهما تفاوتًا في الرُّتبة والمنزلة ، كقوله تعالى :

﴿ لا يَسْتَوِي أصْحابُ النَّارِ وَأصْحابُ الْجَنَّةِ أصْحابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزونَ ﴾ (٢٠ / الحشر) . ويمكن التعبير عن نمط التَّسوية المنفيَّة بقولنا : (شَتَّانَ ما كذا وكذا) [٦٧] .

ولعلَّ من المفيد أن أشير هنا إلى الفرق بين صيغة التَّسوية العطفية بالواو وصيغة المعية التي جاء عليها المثال النحوي : (استوى الماءُ والخشبةَ) [٦٨] .

فواو العطف التي في صيغة التسوية العطفية تؤدي دلالة الجمع أو التَّشريك في الاستواء ، أما واو المعية فتؤدي دلالة المصاحبة أو المعية في الزمن الواحد ، فهي بمعنى « مَعَ » . وقد لجأ اللسان العربي إلى نصب ما بعدها لأمْنِ لَبْسِ فَهْم التشريك بين ما قبلها وما بعدها ، فليس معنى هذا التركيب أنَّ الماء والخشبةَ اشتركا في الاستواء ، وإنَّما معناه أن الماء قد وصل إلى حَدٍّ استوى عنده مع الخشبة ، فالتركيب يتحدَّث أساسًا عن « الماء » ، وجاء ذِكْر « الخشبة » تكملةً للحديث ؛ لبيان المكان الذي وصل إليه الماء ، أمَّا في التسوية العطفية بالواو فالمتعاطفان كلاهما متحدَّثٌ عنهما ، ولذلك طابق المعطوف عليه في حركة الإعراب .

وأشير هنا إلى أنَّ التسوية العطفية باستعمال الصيغة الفعلية « استوى - يستوي » لا تصحُّ إلا إذا كان المتعاطفان مفردَيْن لا جملتَيْن ، وكان حرف العطف هو الواو . إلا أنَّ اللسانَ العربيَّ يستعمِل في التسوية العطفية أيضًا الصيغة الاسمية « سواءٌ » وما جرى مجراها ، نحو : « سِيَّانِ ، سَواسِيَةٌ » .

وصيغة « سواء » هي الأكثر جريانًا على اللِّسان العربي ، وهي صالحة لأداء دلالة التَّسوية العطفية بين المفردين والجملتين على السواء ، ويجوز فيها استعمال الواو أو « أمْ » أو « أوْ » .

وَلَسْتُ أُبَالِي بَعْدَ فَقْدِيَ مَالِكًا أَمَوْتِيَ نَاءٍ أمْ هُوَ الآنَ وَاقِعُ (٧٨)

وقد تكونان مختلفتين ، نحو قوله تعالى :

﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أمْ أنتُمْ صَامِتونَ ﴾ (١٩٣ / الأعراف) .

وقد يكون أحد المتعاطفين جملةً ، والآخر مفردًا ، نحو قول الشاعر :

سَوَاءٌ عَلَيْكَ النَّفْرُ أمْ بِتَّ لَيْلَةً بِأهْلِ الْقِبَابِ مِنْ نُمَيْرِ بْنِ عَامِرِ (٧٩)

إنَّ حرف الواو لا يُستعمَلُ في هذا النمط من التَّسوية العطفية . لقد كانت الواو واجبةَ الاستعمال في النَّمط السابق ؛ حيث كانت الصيغة دالَّةً على المصاحبة ، ومفتقرة إلى حرف مُبْهَم زمنيًا لا يناقض تلك الدلالة ، أمَّا في هذا النمط فلا يصحُّ استعمال الواو لأنَّ الدلالة الزمنية قد تغيَّرت ؛ بسبب كون كلا المتعاطفين أو أحدهما جملةً ، والجملة تحمل في طياتها الزمنَ الدالَّ عليها ، والزمن هنا هو المستقبل ؛ لأنَّ تراكيب هذا النمط من التسوية العطفية قائمة في بنيتها العميقة على معنى الشرط .

قال السيرافي : « إذا قلتَ : سواءٌ عليَّ قمتَ أو قعدتَ ، فتقديره : إن قمتَ أو قعدتَ فهما عليَّ سواءٌ . » (٨٠)

وجعل الرضيُّ التركيب : سواءٌ عليَّ أ قمتَ أم قعدتَ ، بمعنى : إنْ قمتَ وإنْ قعدتَ فالأمران سواءٌ عليَّ ، وقال :

« ولا شك في تضمُّن الفعل بعد ‹‹ سواء ›› و ‹‹ ما أبالي ›› معنى الشرط . ولذلك استهجن الأخفش - على ما حَكَى أبو عليٌّ عنه في « الحُجَّة » - أن يقع بعدها الابتدائيَّة ، نحو : * (سواءٌ عليَّ - أو ما أبالي - أ درهمٌ مالُك أم دينارٌ) . ألا تَرَى إلى إفادة الماضي في مثله معنى المستقبل ؟ وما ذلك إلا لتضمُّنِه معنى الشرط . . . وكذلك استقبح الأخفش وقوعَ المضارع بعدهما ، نحو : * (سواءٌ عليَّ أ تقومُ أمْ تقعدُ) . * (ما أُبالي أ تقومُ أمْ تقعدُ) .

لكون إفادة الماضي معنى الاستقبال أدلَّ على إرادة معني الشرط فيه ، قال أبو عليٍّ : « وممَّا يدلُّ على ما قال الأخفش أنَّ ما جاء في التَّنزيل من هذا النحو جاء على مثال الماضي . »[٨١]

وقد لاحظ برجشتراسر أنَّ استعمال الماضي وما بمنزلته في الجملة الشرطيَّة دالا على الحاضر والمستقبل كثير في اللغات السامية ، وأنَّ الأصل في أكثر اللغات السامية استعمال الماضي في جملة الشرط ، واستعمال الحاضر أو المستقبل في جملة الجزاء ، غير أنَّ العربية أطلقت الماضي على الجملتين لتقوية عمل الشرط[٨٢] .

وقد نَصَّ الرضيُّ على أنَّه لم يأتِ في القرآن أن يكون الشرط مضارعًا ، والجوابُ ماضيًا[٨٣] .

ويُفْهَمُ ممَّا سبق أنَّ تركيب التَّسوية العطفيَّة : (سواءٌ علي أ قمت أمْ قعدتَ) ، هو في البِنْيَة المُضْمَرة :

(أ) إنْ قمتَ أوْ قعدتَ فالأمران سواءٌ عليَّ .

(ب) إنْ قمتَ وإن قعدتَ فالأمران سواءٌ عليَّ .

وقد تمَّ التَّحويل transformation على النحو الآتي :

تركيب التسوية

سِيّ ١ — رابط عطفي — سِيّ ٢

سِيّ ١: رابط لغير اليقين	سِيّ ١: جملة ١ « مسند + مسند إليه »	رابط عطفي	سِيّ ٢: رابط لغير اليقين	سِيّ ٢: جملة ٢ « مسند + مسند إليه »
أَ	قُمْتَ	أمْ	. .	قعدتَ
إنْ	قُمْتَ	أوْ	. .	قعدتَ
إنْ	قُمتَ	و	إنْ	قعدتَ

نمطَ التسوية الفعلية « استوى - يستوي » ، فلا فرق في المعنى بين أن يقال :

سواءٌ القاهرةُ والإسكندريةُ في الازدحام .

وأن يقال :

تستوي القاهرةُ والإسكندريةُ في الازدحام .

فهذا النمطُ من التَّسوية بين المفردَيْن بالواو لا معنى للشرط فيه ؛ فهو صيغة عطفية بسيطة تدخل في عداد تراكيب العطف الدالة على المصاحبة في الزمن الواحد ، وهي التي يسميها النحاة « عطف ما لا يُسْتَغْنَى عنه » (٧٥) ، أي أنه لا يمكن الاكتفاء فيها بالمعطوف عليه دون المعطوف ، كما أنَّ هذه التراكيب مفتقرة إلى حرف الواو دون غيره من حروف العطف ؛ لأنَّه الحرف الدالُّ على الجمع الْمُبْهَمِ زمنيًا ، ومن هنا وَجَبَ استعمال حرف الواو دون غيره في هذا النمط من التسوية ؛ لأنه يجري مجرى التركيب العطفي : (اختصم زيد وعمرو) .

٢ - أمَّا إن كان المتعاطفان بعد « سواء » جملتين ، أو كان أحدهما جملة ، فإنَّ اللِّسان العربي يستعمل « أمْ » أو « أوْ » ، ولا يستعمل الواو ، وتجري « ما أبالِي » مجرى « سواء » في هذا .

وقد تكون الجملتان المتعاطفتان فعليتين ، نحو قوله تعالى :

﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنا أ جَزِعْنَا أمْ صَبَرنا مَا لَنَا مِن مَّحيصٍ ﴾ (٢١ / إبراهيم) .

وقول حسَّان بن ثابت :

مَا أُبَالِي أ نَبَّ بِالْحزْنِ تَيْسٌ ... أمْ لَحَانِي بِظَهْرِ غَيْبٍ لَئِيمُ (٧٦)

وقول مُلَيْح بن غَلاق القَعْنَبِيِّ :

ألا لا أُبَالِي بَعْدَ يَوْمِ مُطَرِّفٍ ... حُتُوفَ الْمَنايا أ كَثُرَتْ أوْ أ قَلَّتِ (٧٧)

وقد تكون الجملتان المتعاطفتان اسميتين ، نحو قول الشاعر :

١ - فإنْ كان المتعاطفان بعد « سواء » مفردين استعملت الواو ، وقد جاء ذلك في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع ، هي قوله تعالى :

﴿ سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴾ (١٠ / الرعد) .

وقوله تعالى : ﴿ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ﴾ (٢٥ / الحج) .

وقوله تعالى : ﴿ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ﴾ (٢١ / الجاثية) .

وقال مُضَرِّس بن رِبْعيٍّ :

وَلَيْلٍ يَقُولُ النَّاسُ مِنْ ظُلُمَاتِهِ سَوَاءٌ صَحِيحاتُ الْعُيُونِ وَعُورُها [٦٩]

وقال حاجب بن حبيب :

ألا إنَّ نَجْوَاكِ في ثَادِقٍ سَوَاءٌ عَلَيَّ وَإِعْلانُهَا [٧٠]

وأحيانًا يستعملون « سِيَّانِ » ، أو « مِثْلانِ » أو « سَوَاسِيَة » في هذا النمط من التَّسوية العطفية ، قال زهير :

جِوارٌ شَاهِدٌ عَدْلٌ عَلَيْكُمْ وَسِيَّانِ الْكَفَالَةُ وَالتَّلاءُ [٧١]

وقال أبو ذؤيب :

وَقَالَ مَاشِيهِمُ : سِيَّانِ سَيْرُكُمُ وَأَنْ تُقِيمُوا بِهِ وَاغْبَرَّتِ السُّوحُ
وَكَانَ مِثْلَيْنِ ألا يَسْرَحُوا نَعَمًا حَيْثُ اسْتَرَادَتْ مَوَاشِيهِمْ وَتَسْرِيحُ [٧٢]

وقال ذو الرُّمَّة :

لَهُمْ مَجْلِسٌ صُهْبُ السِّبَالِ أَذِلَّةٌ سَوَاسِيَةٌ أَحْرَارُها وَعَبِيدُها [٧٣]

وجاءت التسوية العطفية بـ « سواء » منفيةً في قول أبي حزام العُكْلِيِّ :

وَأَعْلَمُ أَنَّ تَسْلِيمًا وَتَرْكًا للا مُتَشَابِهانِ وَلا سَوَاءُ [٧٤]

وكلُّ ما جاء من التسوية العطفية الاسمية باستعمال الواو يوافق في المعنى

ويمكن صوغ نتائج التحويل في المعادلات الآتية :

البِنْيَة الظّاهرة = (الهمزة + الجملة ١ + أمْ + الجملة ٢)

البِنْيَة المُضْمَرة (أ) = (إنْ + الجملة ١ + أوْ + الجملة ٢)

البِنْية المُضْمَرة (ب) = (إنْ + الجملة ١ + (الواو + إنْ) + الجملة ٢)

وقد لاحظتُ أن كلا من نمطي البِنْيَة المُضْمَرة (أ) و (ب) ورد في كلام العرب على أنّه بِنْيَة ظاهرة .

(أ) فعلى نمط البنية المُضْمَرة (أ) جاء قول المرّار بن مُنْقِذ :

وَلِيَ الزَّنْدُ الَّذِي يُورَى بِهِ إنْ كَبَا زَنْدُ لَئِيمٍ أوْ قَصُرْ (٨٤)

وعند الصعود بالتّركيب في البيت إلى البِنْيَةِ الظّاهرة يقال :

ولي الزند الذي يُورَى به سواءٌ أ كَبَا زند لئيم أمْ قصر .

ومن ذلك أيضًا قول مالك بن خالد الهُذَلِيِّ :

يا مَيُّ إنْ تَفْقدِي قَوْمًا وَلَدْتِهِمُ أوْ تُخْلَسِيهِمْ فَإنَّ الدَّهْرَ خَلاسُ (٨٥)

وكذلك قول أبي ذُؤَيب الهُذَليِّ :

وَأرى الْعَدُوَّ يُحبُّكُمْ فَأحِبُّهُ إنْ كَانَ يُنْسَبُ مِنْكِ أوْ يَتَنَسَّبُ (٨٦)

وقول الأحوص الأنصاريِّ :

لا تَلُمْنَا إنْ خَشَعْنَا أوْ هَمَمْنَا بِالْخُشُوعِ (٨٧)

وقد ورد هذا النمط في القرآن الكريم في ٣٨ موضعًا (٨٨) ، منها قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إن نَسِينَا أوْ أخْطَأنَا ﴾ (٢٨٦ / البقرة) .

(ب) وعلى نمط البِنْيَة المُضْمَرة (ب) جاء قول الفرزدق :

لا يُنْقِصُ الْعُسْرُ بَسْطًا مِنْ أكُفِّهِمُ سِيَّانِ ذَلكِ إنْ أثْرَوْا وإنْ عَدِمُوا (٨٩)

ويقال في البِنْيَة الظاهرة هنا :

لا يُنْقِصُ العُسْرُ بَسْطًا من أكفِّهم سواءٌ عليهم أَأَثْرَوْا أم عَدِمُوا .

وكذلك جاء قول الأحوص الأنصاري :

أَهْوَى أُمَيَّةَ إنْ شَطَّتْ وَإنْ قَرُبَتْ يَوْمًا ، وأُهْدِي لَهَا نُصْحِي وَأَشْعَارِي (٩٠)

وقول ليلى الأَخْيَلِيَّة :

لا تَقْرَبَنَّ الدَّهْرَ آلَ مُطَرِّفٍ إن ظَالِمًا أبدًا وَإنْ مَظْلُوما (٩١)

وهو في البِنْيَة الظَّاهرة : لا تقربن الدهر آل مطرف أبدا ، سواء عليك أكنتَ ظالمًا أم كنت مظلومًا .

وكذلك قول حُمَيْدِ بن ثَوْرٍ :

أَصْبَحَ قَلْبِي مِنْ سُلَيْمَى مُقْصَدا إنْ خَطَأً مِنْها وَإنْ تَعَمُّدا (٩٢)

وقول عَلْقَمَةَ بن عَبَدَةَ :

بَلْ كُلُّ قَوْمٍ وَإنْ عَزُّوا وَإنْ كَثُرُوا عَرِيفُهُمْ بِأَثَافِي الشَّرِّ مَرْجُومُ (٩٣)

وقول النابغة الذبيانيِّ :

حَدِبَتْ عَلَيَّ بُطُونُ ضِنَّةَ كُلُّهَا إنْ ظَالِمًا فِيهِمُ وَإنْ مَظْلُوما (٩٤)

وإذا اختصرت المعادلات على النَّحو الآتي :

(الهمزة + أمْ) = (إنْ + أوْ) = (إنْ + (الواو + إنْ)

سَهُلَ استنباطُ النتائجِ الآتيةِ منها :

١ - كلُّ تسوية عطفية بـ (الهمزة + أمْ) هي في الأصل تسويةٌ عطفيةٌ بـ (إنْ + أوْ) ، أو بـ (إنْ + (الواو + إنْ)

٢ - استَعمَلَ اللسان العربي الهمزةَ في التسوية العطفية في مرحلةِ تطوُّر بديلاً عن « إن » الشرطية ، بعد أن جَرَّدَ الهمزة عن معنى الاستفهام ، واستعمل « أمْ » بديلاً لِـ « أوْ » ، واستَعمَلَ « أوْ » بديلاً لِـ (الواو + إنْ) .

قال أبو عليٍّ الفارسيُّ : « ألف الاستفهام تضارع ‹‹ إن ›› التي للجزاء ؛ لأنَّ الاستفهام غير واجب ، كما أنَّ الشرط ليس بحاصل إذا عُدِمَ المشروط . »[٩٥]

وقال الرضيُّ : « وإنَّما أفادت الهمزة فائدة ‹‹ إن ›› الشرطية ؛ لأنَّ ‹‹ إنْ ›› تستعمل في الأمر المفروض وقوعه ، المجهول في الأغلب ، فلا يقال : * (إنْ غربت الشمس . . .) وكذا حرف الاستفهام ، يستعمل فيما لم يتيقن حصوله ، فجاز قيامُها مقامَهَا ، فجُرِّدت عن معنى الاستفهام . وكذا « أمْ » جُرِّدت عن معنى الاستفهام ، وجُعِلت بمعنى « أوْ » ؛ لأنَّها مثلها في إفادة أحد الشيئين أو الأشياء . »[٩٦]

وكنتُ أُوثِرُ أن يَستبدِل الرضيُّ معنى التَّسوية بقوله : إفادة أحد الشيئين أو الأشياء . ومما يدعم كلام الرضي ، ما ذكره برجشتراسر من أنَّ « أوْ » سامية الأصل ، وأنَّ « أمْ » عربيةٌ حديثةٌ[٩٧] . ويُفْهَمُ من هذا أنَّ « أوْ » أقدم في أداء التَّسوية العطفية من « أمْ » . ومما يبعث على الإعجاب بالحسِّ اللُّغويِّ لدى نحاة العربية أنَّ ابنَ كَيْسَانَ (المتوفَّى سنة ٢٩٩ هـ) كان قد ذَكَرَ أنَّ « أمْ » أصلها « أوْ » ، أبدِلَت واوُها ميمًا ، فتَحوَّلَت إلى معنى يزيد على معنى « أوْ »[٩٨] ، هذا على الرَّغم من أنَّه لم يكن يدري شيئًا عن منهج علم اللُّغة المقارن comparative linguistics ، أو غيره من مناهج علم اللغة الحديث .

وإذا كانت « أوْ » هي الأصل في تركيب التسوية العطفية ، بـ « أمْ » فإنَّ الأصل في تراكيب التَّسوية العطفية جميعًا - على ما يبدو لي - هو الواو ؛ وذلك لبساطة تراكيب التسوية العطفية بالواو ، نحو : (لا يستوي الخيرُ والشرُّ) . والواو حرفٌ ساميُّ الأصلِ[٩٩] أيضًا مثل « أوْ » ، ويبدو أنَّه أقدم منه ؛ لأنَّ اللغة السامية الأولى لم تكن ذات جمل طويلة ، وإنَّما كانت تسودها ظاهرة التوازي parallelism ، أي أنَّ الجمل كانت قصيرة ، وترتبط الجملة بالأخرى عن طريق الواو[١٠٠] ، أمَّا « أوْ » فيبدو أنَّ العربية عرفتها

حين سادتها ظاهرة التَّركيب construction ، « ومعلوم أنَّه كلما تقدَّمَ الزمنُ تعقَّدت الجملة ، ولم تَعُدْ على بساطتها الأولى . »[١٠١]

وفي رأيي أنَّ اللِّسان العربي حافظ على الواو حيث تكون الدلالة الزمنيَّة في التَّسوية العطفيَّة هي المصاحبة ، وهو يستعمل « أمْ » أو « أوْ » للدلالة على أن التَّركيب قائمٌ على معنى الشرط ، حيث تنتفي دلالة المصاحبة وتقوم دلالة الزمن المستقبل .

٣ - تراكيب التسوية العطفية بـ « أمْ » وبـ « أوْ » قائمة على معنى الشرط ، وثَمَّة تلازُم بين « أمْ » والهمزة ؛ فلا يجوز في التسوية العطفية استعمال « أمْ » وحدها بغير الهمزة ، ولا استعمال الهمزة وحدها بغير « أمْ »، إلا أنَّ قوانين الصوتيات قد تتدخل فتكسر هذه القاعدة حين يكون الفعل التالي للهمزة مبدوءًا بهمزة .

أمَّا « أو » فالأصل في التَّسوية العطفية بها قيامُ تلازم بينها وبين « إن » الشرطية ، إلا أنَّ اللسان العربي قد يدلُّ على « إن » بمبنى وُجُوديّ ، أي بذكرها مع « أوْ » في تركيب واحد ، كما في البِنْيَة المُضْمَرة (أ) ، وقد يدلُّ عليها بمبنى عدميٍّ ، أي حذفها على سبيل التقدير ، وتقوم قرائن السياق حينئذ بدورها في المحافظة على معنى الشرط الكامن في تركيب التسوية ، وذلك نحو : (سواءٌ عليَّ قمتَ أو قعدتَ) . فالمحذوف هنا هو « إن » الشرطية ، وليس الهمزة . وهذه النتيجة تُصَحِّحُ مفهومًا سائدًا في كتب النحو . وقد سبق أن أوضحت أنَّ ثَمَّة تنافيًا بين « أوْ » و همزة التَّسوية ، فلا تُستعمَل « أوْ » حيث استُعمِلَتْ تلك الهمزة ، ولا تُستعمَل تلك الهمزة حيث استُعمِلَتْ « أوْ » وعلى هذا يمكن الاعتراض على برجشتراسر حين قال :

« وكثيرًا ما استغنوا عن الاستفهام في التسوية ، نحو : (أنا المَلِكُ شتُم أوْ أبيتُم) . و(غَنِيًا كَانَ أوْ فقيرًا) . »[١٠٢] و وجْهُ الاعتراض أنَّه لا استفهامَ

أصلاً في هذين التركيبين ، وإنَّما هما قائمان على التسوية التي تقوم في البِنْيَة المُضْمَرة على صيغة الشرط ، والأداة المحذوفة في التركيبين هي « إنْ » وليست الهمزة ، ويصبح التركيبان بعد التحويل : (أنا الملك إنْ شئتم أوْ أبيتم) . (إن كان غَنِيًا أو فقيرًا). بدليل قوله تعالى :

﴿ إن يَكُنْ غَنِيًا أوْ فَقِيرًا فالله أوْلَى بِهِما ﴾ (١٣٥ / النساء) .

وعلى هذا أيضًا فإنَّ استعمال الشاعر إيليا أبي ماضي لـ « أمْ » في قوله :

وَسَأَبْقَى سَائِرًا إنْ شِئْتُ هذا أمْ أبَيْتُ[١٠٣]

فيه خروج عن نظام العطف في العربية ، فقد كان ينبغي أن يستعمل في هذا التركيب « أوْ » ، فيقول : إنْ شِئْتُ هذا أوْ أبَيْتُ ، فيجري على نمط البِنْيَة المُضْمَرة (أ) أمَّا استعمال « أمْ » في التسوية فلا بد فيه من الهمزة : أ شِئْتُ هذا أمْ أبَيْتُ .

٤ - يمكن في التَّسوية العطفية بطريق النحو التَّحويليّ صياغةُ تركيب باستعمال « أوْ » لأداء الدلالة ذاتها التي يؤديها كلُّ تركيبٍ استعملت فيه « أمْ » ، والعكس صحيح ، مع الالتزام بأشكال المعادلات السابقة .

وقد نَصَّ الرضيُّ على هذه النتيجة بقوله : « كلُّ موضع يجوزُ فيه ‹‹ أوْ ›› يجوزُ فيه ‹‹ أمْ ›› وبالعكس . »[١٠٤] وخَالَفَ في هذا ابنَ الحاجب الذي خَصَّ « أوْ » دون « أمْ » بالاستعمال في كل موضع قُدِّرَت فيه الجملتان بالحال ، نحو : (لأضربنّه قامَ أو قعدَ) .

إذ المعنى : لأضربنَّه قائمًا كان أو قاعدًا[١٠٥] .

وَحَاجَّهُ الرضيُّ بقوله : « ولقائل أن يطالبه باختصاص معنى الحالية بـ « أوْ »[١٠٦] . والمفهوم أنَّ الرضيَّ لم يجد ما يُبَرِّرُ هذا الاختصاص ، وأشير هنا إلى أنَّ الخليل كان قد أجاز نحو : لأضربنَّه أ ذَهَبَ أمْ مَكَثَ .

قال : « الدليل على ذلك أنَّك تقول : لأضربنَّكَ أيُّ ذلك كانَ . »[١٠٧]

التسوية العطفية نوعان

هذا المبحث مبنيٌّ على اجتهاد شخصيّ قد يخطئ وقد يصيب . لقد لاحظتُ من خلال الدراسة التّحويلية التي عرضتُها أنَّ تراكيب التسوية العطفية التي تستعملها العربية بـ « أمْ » أو بـ « أوْ » تنقسم إلى نوعين متمايزين :

النوع الأول – التسوية المُجرَّدة : حين يكون الغرض من التركيب مجرَّدَ الإخبار عن قيام التسوية بين المتعاطفَيْن ، بحيث لا يكون الحُكْم بالتسوية معلَّقًا بحكم آخر ، نحو : (سواءٌ عليَّ أ قمتَ أمْ قعدتَ) .

النوع الثاني – التسوية المُعلَّقة بحُكْم : حين يكون الغَرَض من التركيب تعليق التسوية بين المتعاطفين بحُكْم ، نحو : (لأضربنّه ذَهَبَ أوْ مَكَثَ) .

فليس الغرض من التركيب هنا مُجَرَّدَ الإخبار عن قيام التسوية بين الذّهاب والْمَكْث ، وإنَّما الغَرَض تعليقُ التسوية بينهما بحُكْم الضَّرْب ، فالمتكلِّم يُقْسِمُ أنَّه سوف يَضرِب هذا الغائب في إحدى الحالين : الذهاب أو الْمَكْث ، ولجأ إلى تركيب التسوية ليدُلَّ على أنّ الحالين عنده مستويتان ، لا تمنع إحداهما من حدوث الضَّرْب .

في النوع الأول يُمثِّل التركيب (أ قمتَ أم قعدتَ) جزءًا أسياسيّا في الجملة لا يَتمُّ الكلام إلا به . أمَّا في النوع الثاني فإنَّ هذا التركيب يُعَدُّ فَضْلَةً ذُكرَت بعد تمام الكلام ، ففي نحو : (لأضربنّه ذَهَبَ أو مَكَثَ) . تَمَّ الكلامُ بقوله : لأضربنّه ، وجاء التركيب : ذَهَبَ أو مَكَثَ ، في موقع الحال ، قال سيبويه : « وتقول : لأضربنّه ذَهَبَ أو مَكَثَ ، كأنَّه قال : لأضربنّه ذاهبًا أو ماكثًا ، لأضربنَّه إن ذَهَبَ أو مَكَثَ . »(١٠٨)

قال ابن عصفور : « ولذلك لا يجوز أن تقول : * لأضربنّه يَذْهَبُ أو يَمْكُثُ . »(١٠٩) وقال الفرّاء : « وأمَّا الذي على الشَّرط مما لا يجوز رفعُه فقوله : اضْرِبْ أخاك ظالمًا أو مُسِيئًا ، تريد : اضْرِبْه في ظُلْمه وفي إساءته ،

ولا يجوز هَهُنا الرفع في حَالَيْهِ ؛ لأنهما مُتعلِّقان بالشَّرط . »[١١٠]

وقد اختلف النحاة في إعراب تركيب النوع الأول (سواءٌ عليَّ أ قمتَ أو قعدتَ) اختلافًا شديدًا :

١ – فيرى الجمهور أن التَّقدير : سواءٌ عليَّ قيامُك وقعودُك ، وعلى هذا فـ : « قيامُكَ » مبتدأ ، و « قعودُكَ » عَطْفٌ عليه ، و « سواءٌ » : خَبَرٌ مُقَدَّمٌ[١١١] .

٢ – ويرى الزَّجَّاج أنَّ « سواءٌ » : مبتدأ ، وما بعدها يقوم مقام الخبر[١١٢] . وقد أجاز أبو عليٍّ الفارسيُّ ذلك[١١٣] .

٣ – أمَّا السيرافي والرضي فيريان أنّ « سواء » خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : الأمران سواءٌ عليّ ، ثُمَّ بيَّنَ المتكلم الأمْرَين بقوله : أ قمتَ أم قعدتَ ، فيكون التقدير : إنْ قُمْتَ وإن قَعَدْتَ فالأمران سواءٌ عليَّ ، وتكون الجملة الاسمية التي تقدمت ، (وهي : الأمران سواءٌ عليّ) دالَّةً على جواب الشرط[١١٤] .

وإنِّي أطمئنُّ إلى هذا الرأي الأخير ؛ فهو يوجِّه الإعراب انطلاقًا من فَهْمِ التَّركيب على معنى الشرط ، وهو ما يوافق نتائج الدراسة التَّحويلية التي عرضتُها ، ومن ناحية أخرى فإنَّ مجيء التَّركيب (أ قمتَ أم قعدتَ) بيانًا أو بدلاً من (الأمران) ليس بغريب في اللُّغات السامية ، إذْ يرى برجشتراسر أنَّ أصل تركيب المضارع المجزوم في جواب الأمر ، نحو : سَمِّنْ كَلْبَكَ يَقْتُلْكَ ، هو الإبدال ، ولو أنَّه أصبح يفيد معنى الشرط ، فأصل التركيب هو سمِّن كلبك فليقتلك ، ثم اشتق منه معنى الشرط ، وجاء المضارع المجزوم لبيان المعنى السابق له ، ومثال ذلك في العبرية : קוּמוּ צְאוּ qūmū ṣeʾū ، أي : قوموا اخرجوا ، فالفعل الثاني يشرح الأول ويُخصِّصه[١١٥] .

وقد يُتَوَهَّمُ أنَّ تركيب « ما أُبالي » هو من النوع الثاني من النوعين اللذين

ذكرتُهما ، حيث التَّسوية معلَّقةٌ بحُكْم ، على توهُّمِ أنَّ التركيب (أ قمتَ أو قعدتَ) جاء فَضْلَةً ، أي مفعولاً به للفعل « ما أبَالي » .

وفي رأيي أنَّ تركيب « ما أُبالي » هو من النوع الأول ، أي أنَّ التسوية فيه مجردة وليست متعلِّقة بحكم ، وهو يُقاس قياسًا سَوِيًا على نمط تركيب « سواء » .

لقد لاحظ السهيلي التلازُم بين كلمة « سواء » وحرف الجَرّ « عَلَى » ، وأنَّ العربية لم تستعمل « سواء » مع « أمْ » أو « أوْ » إلا ومعها حرفُ الجرّ « عَلَى » ، فيقال : سواءٌ عليَّ ، سواءٌ علينا ، سواءٌ عليهم ، وهكذا جاء في القرآن الكريم ، ثم لاحظ كذلك أنَّ هاتين الكلمتين حين تُستعملان معًا تؤدِّيان معنى عدم المبالاة ، وأن الأمرين قد هانا وخَفَّا على مَنْ يعود إليه الضمير المجرور بـ « عَلَى » ، وخَرَجَ السُّهيليُّ من هذا بأنَّ تركيب « سواء » يؤدي معنى تركيب « ما أُبالي » (١١٦) . كذلك نَصَّ الرضيُّ على أنَّ معنى التركيبين في الحقيقة واحد ، وأن التَّقدير عند استعمال « لا أُبالي » هو : إنْ قمتَ أو قعدتَ فلا أُبالي بهما (١١٧) .

وعلى هذا فليس ثَمَّة ما يَمْنَعُ من كون التَّركيب (أ قمتَ أمْ قعدتَ) في تركيب « ما أُبالي » بيانًا أو بدلاً من (الأمْرَيْنِ) ، قياسًا على تركيب « سواء » ؛ إذْ إنَّ الأصل فيه هو : ما أُبالي الأمرين وإنْ قمتَ وإنْ قعدتَ .

النحو التَّحويلي يُظْهِرُ معنى التَّسوية في تراكيب العطف بـ « أوْ »

في هذا المبحث امتحانٌ لما تَوَصَّلَ إليه الزمخشري من أنَّ « أوْ » حيثما استعملت دلَّت على التَّسوية ، وهو الرأي الذي أظنُّ أنَّ الزمخشريَّ قد انفرد به ، وأنَّه بناه على فَهْمٍ جيِّدٍ لعبارة ذكرها سيبويه في كتابه ، حين رأى أن « أوْ » في نحو : مررتُ برجل أو امرأة ، أثبتت المرورَ لأحدهما دونَ الآخَرِ ، وسَوَّتْ بينهما في الدَّعْوَى (١١٨) .

ولعلَّ خير منهج يكون عليه هذا الامتحان هو المنهج الإحصائي الذي يكشف عن أنماط استعمالات « أو » في القرآن الكريم ، مع الاستعانة بقواعد منهج النحو التَّحويلي للتعرُّف إلى طبيعة العَلاقات بين المباني المكوِّنة لتركيب العطف بـ « أوْ » ، وتحديد الطاقات التَّعبيريَّة الكامنة فيه .

لقد وردت « أوْ » في ٢٨٠ موضعًا من القرآن الكريم .[١١٩] واختلفت أنماطُ الاستعمال في هذه المواضع من حيث الشكلُ الخارجيُّ للتَّركيب ، ويمكن تحديد أكثر هذه الأنماط استعمالاً والنظر فيها على النَّحو الآتي :

أولا – وقوع « أوْ » في جملة الشرط

١ – جاءت « أَوْ » في جملة الشرط بعد « إنْ » في ٣٨ موضعًا[١٢٠] ، وقد سبق إيضاحُ أنَّ البِنْيَة المُضْمَرة (أ) التي تُعَبِّرُ عنها المعادلة (إنْ + الجملة ١ + أو + الجملة ٢) تُمَثِّل أحد الأشكال الخارجية التي استعملها اللِّسان العربي لأداء دلالة التسوية .

ومِمَّا جاء على هذا النمط قوله تعالى :

﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إن كان بِكُمْ أذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتمُ مَّرْضَى أن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ﴾ (١٠٢ / النساء) .

فالحُكْمُ في هذه الآية هو : لا جُنَاحَ عليكم أن تضعوا أسلحتكم . والتسوية هنا بين حالة وقوع الأذى من المطر وحالة المرض . أي أنَّ الآية تُسَوِّي بين الحالتين في إباحة حُكْم وَضْع السلاح ، ويمكن عن طريق التَّحويل التَّعبيرُ عن معنى الآية بنمطٍ آخرَ من أنماطَ التسوية ، فيقال : (لا جناح عليكم أن تضعوا أسلحتكم ، أكان بكم أذى من مطر أمْ كنتم مرضى) . وإذَا كانت « أوْ » تُسَوِّي بين متعاطفَيْها في الحُكْم ، فهي في الوقت نفسه تُثْبِتُ الحُكْم لأحدهما ، دون أن تُعَيِّنَ ذلك الواحد ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما صالح لأن يَسْتَقِلَّ بالحُكْم ، فيمكن أن يقال في التشريع :

- أباح الله لمن كان بهم أذى من مطر أن يضعوا أسلحتهم .

- أباح الله لمن كانوا مرضى أن يضعوا أسلحتهم .

ويقاس على هذا سائر المواضع التي جاءت على هذا النمط .

٢ - وجاءت « أوْ » في جملة الشرط بعد « مَنْ » في ١٣ موضعًا [١٢١] . وقد لاحظتُ أنَّ أسماء الشرط يمكن أن تَحُلَّ محلَّ « إنْ » في المعادلة (إنْ + الجملة ١ + أوْ + الجملة ٢) في أداء التَّسوية ، وكان النحاة قد ذكروا أنَّ جميع أسماء الشرط تتضمَّن معنى « إنْ » [١٢٢] ، وعلى هذا النمط جاء قوله تعالى :

﴿ إنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ الله فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ (١٥٨ / البقرة) .

سوَّت « أوْ » بين الحجِّ والعُمْرةِ في رَفْعِ الجُنَاحِ عن السَّعي في كلٍّ منهما بين الصَّفا والمروة .

ويقاس على هذا النمط قول مَالك بن حَرِيمِ الهَمْدَانِيِّ :

فَمَنْ يَأْتِنَا أوْ يَعْتَرِضْ بِسَبِيلِنَا   يَجِدْ أثرًا دَعْسًا وَسَخْلاً مُوَضَّعا [١٢٣]

٣ - وجاءت « أَوْ » في جملة الشرط بعد « ما » في ٣ مواضع [١٢٤] ، منها قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ الله يَعْلَمُهُ ﴾ (٢٧٠ / البقرة) فقد سَوَّت « أوْ » هنا بين النفقة والنذر في أنَّ الله يعلمهما .

٤ - وجاءت « أوْ » في جملة الشرط بعد « إذَا » في ٥ مواضع [١٢٥] ، منها قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا الله ﴾ (١٣٥/ آل عمران) فالآية تصف التوَّابين بأنَّهم يذكرون الله في حالة فعل الفاحشة وفي حالة ظلم أنفسهم على السواء .

ومن ذلك قول عَلْقَمَةَ بن عَبَدَةَ :

فَإنْ تَسْألُونِي بِالنِّسَاءِ فَإنَّنِي   بَصِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ

إذَا شَابَ رَأسُ الْمَرْءِ أوْ قَلَّ مَالُهُ فَلَيْسَ لَهُ مِنْ وُدِّهِنَّ نَصِيبُ(١٢٦)

٥ - وجاءت « أوْ » في جملة الشرط بعد « لَوْ » في ١١ موضعًا (١٢٧) ، منها قوله تعالى : ﴿ لا تَجدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ باللهِ وَالْيَوْم الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أوْ أبْنَاءَهُمْ أوْ إخْوَانَهُمْ أوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾ (٢٢ / المجادلة) .

تنفي الآيةُ وجودَ مؤمنين يُوَادُّونَ كفارًا ، ثُمَّ تقوم « أوْ » بالتسوية بين حالات هؤلاء الكفار ، فيكون معنى ما جاء في الآية بعد ذلك : أ كان هؤلاء الكفار آباءهم أمْ أبناءهم أم إخوانهم أمْ عشيرتهم ، ويكون أولى بالمؤمنين ألا يُوَادُّوا كفارًا في غير هذه الحالات ، ويكون التشريع في الآية : ألاّ يُوَادَّ المؤمنُ كافرًا كائنًا ما كان .

٦ - وجاءت « أوْ » بعد « لَوْلا » في ٦ مواضع (١٢٨) ، كانت جميعًا للعَرْض أو التَّحضيض ، ومنها قوله تعالى :

﴿ وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي في الأسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا . أوْ يُلْقَى إلَيْهِ كَنزٌ أوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ﴾ (٧ - ٨ / الفرقان)

فالمشركون يُعَلِّقون إيمانهم على تحقق أحد هذه الأشياء ، و استُعمِلَت « أَوْ » للتسوية بين الأشياء الثلاثة في الطلَب ، وبيان أنَّ تحقق أحدِها يكفي ، ولو استُعمِلَت الواو هنا لدلَّت على وجوب تحقُّق الأشياء الثلاثة جميعًا حتى يتحقَّق الإيمان ، ولم يكن هذا مقصدهم .

ثانيا - وقوع « أوْ » عاطفةً أسلوبَ شرطٍ على أسلوب شرط

اقتصر القرآن الكريم في هذا النمط على استعمال الأداة « إنْ » ، وكان ذلك في ٤ مواضع (١٢٩) ، منها قوله تعالى :

﴿ رَبُّكُمْ أعْلَمُ بِكُمْ إن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾ (٥٤/ الإسراء) .

فـ « أوْ » في هذه الآية الكريمة تسوّي بين مضمونَي الأسلوبين جميعًا في عِلْمِ اللهِ تعالى ، وقد جاء هذا النَّمط مع حذف « إن » الثانية في قوله تعالى :

﴿ إنْ أَرادَنِيَ الله بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ﴾ (٣٨ / الزمر) . وعلى هذا جاء قول عبد الله بن جِنْحٍ النُّكْرِيِّ :

إنْ يَطْلُبُوا بِجَرِيرَةٍ يَنْأَوْنَها   أوْ يُطْلَبُوا لا يُدْرَكُوا بِتِراتِ [١٣٠]

كما جاء هذا النمط مع حذف « إن » الثانية واتِّحاد الجزاء في قوله تعالى : ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ﴾ (١٧٦/ الأعراف) . ويمكن التَّعبير عن معنى هذه الآية الكريمة بأن يقال : فمثَلُهُ كمثَلِ الكلبِ ، يلهثُ ، حملتَ عليه أو تركتَه .

ثالثا – وقوع « أوْ » في جملة جواب الشرط

١ – جاءت « أوْ » في جملة جواب الشرط بعد « إن » في ٨ مواضع [١٣١] ، منها قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ ألا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أوْ مَا مَلَكَتَ أيْمَانُكُمْ ﴾ (٣/ النساء) .

قال الزمخشري : « سَوَّى في السُّهولة واليُسْرِ بين الحُرَّةِ الواحدة وبين الإماء ، من غير حَصْرٍ ولا توقيتِ عَدَدٍ . » [١٣٢]

٢ – وجاءت « أوْ » في جملة جواب الشرط بعد « مَنْ » في ٤ مواضع [١٣٣] ، منها قوله تعالى :

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أوْ بِهِ أذًى مِّن رَأسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيامٍ أوْ صَدَقَةٍ أوْ نُسُكٍ ﴾ (١٩٦ / البقرة) .

فـ « أَوْ » هنا تُسَوِّي بين الصِّيام والصَّدقة والنُّسُك في صلاحية أحدِها فديةً مقبولةً .

٣ - وجاءت « أو » في جملة جواب الشرط بعد « مَا » في موضع واحد ، هو قوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ (١٠٦/ البقرة) .

قال الزجاج : « المعنى : بخير منها لكم . . . وأما قوله : ﴿ أَوْ مِثْلِهَا ﴾ أي : نأتي بآية ثوابها كثواب التي قبلها ، والفائدة في ذلك أن يكون الناسخ أسهلَ في المأخذ من المنسوخ [١٣٤] . وقال الزمخشري : أي بآيةٍ العملُ بها أكثرُ للثواب ، أو مثلها في ذلك . » [١٣٥] وعلى هذا التّفسير تكون « أوْ » قد سَوَّت بين كون الآية الناسخة أكثرَ للثواب من الآية المنسوخة وكونها مثلها في ذلك .

٤ - وجاءت « أَوْ » في جملة جواب الشرط بعد « إذَا » في ٨ مواضع [١٣٦] ، منها قوله تعالى : ﴿ يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ ﴾ (١٠٦/ المائدة) .

فقد سَوَّت « أَوْ » بين متعاطفيها في صلاحية أحدِهما للشهادة .

رابعًا - وقوع « أوْ » عاطفةً فعل أمْر على فِعْل أمْر

جاءت « أَوْ » على هذا النمط في ١٦ موضعًا من القرآن الكريم [١٣٧] ، منها قوله تعالى : ﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إلا أَن قَالُوا اقْتُلُوه أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجاهُ الله مِنَ النَّارِ ﴾ (٢٤ / العنكبوت) .

فـ « أوْ » في هذا النمط تُسَوِّي بين الفعلين في طلب الحدوث ، أي أنَّهما في منزلة واحدة عند المتكلِّم ، وهذا هو المعنى الوظيفي الذي تؤديه « أوْ » حيثما استعملت : مطلق التَّسوية ، أمَّا ما يفهم من المعاني الدّلالية للطلب ، كالتَّخيير أو الإباحة ، فمتروك لقرائن السياق الحالية والمقاليّة .

خامسا – وقوع « أو » عاطفةً بعد أمر له جواب

جاءت « أوْ » على هذا النمط في القرآن الكريم في ٨ مواضع [١٣٨] :

وقد تنبَّه النحاةُ المتقدمون إلى أنَّ هذه الصِّيغة قائمة في الأصل على معنى الشرط ؛ فقد قال الفراء في تفسيره لقوله تعالى :

﴿ قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ﴾ (٥٣ / التوبة) .

« هو أَمْرٌ في اللَّفظ ، وليس بأمْرٍ في المعنى ؛ لأنَّه أخبرهم أنَّه لن يتقبَّلَ منهم ، وهو في الكلام بمنزلة «« إنْ »» في الجزاء ، كأنك قلت :

إنْ أنفقت طوعًا أو كَرْهًا فليس بمقبول منك . » [١٣٩]

واستشهد الفراء على هذا بقول كُثَيِّر عَزَّة :

أَسِيئي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لا مَلُومةً   لَدَيْنا ، وَلا مَقْلِيَّةً إنْ تَقَلَّتِ [١٤٠]

وتابعه الزَّجَّاجُ في هذا الرأي ، وقال في شرح البيت : « لم يأمرها بالإساءة ، ولَكِنْ أعلَمَهَا أنَّها إنْ أساءت أو أحسنت فهو على عهدها . » [١٤١]

وقال الزمخشري في معنى الآية الكريمة : لن يُتَقَبَّلَ منكم ، أنفقتم طوعًا أو كَرْهًا . وقال في معنى البيت : « لا نَلُومُكِ ، أسأتِ إلينا أَمْ أحسنْتِ . . . كأنَّه يقول لعَزَّة : امتحني لُطْفَ مَحَلِّكِ عندي ، وقوةَ محبَّتي لَكِ ، وعامليني بالإساءة والإحسان ، وانظري هل يتفاوت حالي مَعَكِ ، مُسِيئَةً كنتِ أوْ مُحْسِنَةً ؟ . . . وكذلك المعنى : أنفِقُوا وانظروا هل يُتَقَبَّلُ منكم ؟ » [١٤٢]

وقد أشار ابن يعقوب المغربيُّ إلى أنَّ الصِّيغة في الآية الكريمة ليس المراد بها الأمر بالإنفاق ، بل المراد كما دلَّت عليه القرائن التَّسوية بين الأمرين . وقال : « فإنَّه رُبَّما يُتَوَهَّم أنَّ الإنفاق طَوْعًا مقبولٌ دون الإكراه ، فَسَوَّى بينهما في عدم القَبُول . » [١٤٣]

ويُستنتج من هذا أنَّ في العربية « بِنْيَةً ظاهِرةً » أخرى يمكن التَّعبير بها عن

دلالة التسوية ، وهي :

قم أو اقعد فالأمران سواءٌ عليَّ .

فتؤدّي الدلالةَ نفسها التي يؤديها التّركيب :

سواءٌ عليَّ أ قمتَ أم قعدتَ .

سادسا – وقوع « أوْ » عاطفةً نهيًا على أمْر

جاء ذلك في ٣ مواضع من القرآن الكريم ، وهي قوله تعالى :

١ – ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فلن يَغْفِرَ الله لَهُمْ ﴾ (٨٠ / التوبة) .

٢ – ﴿ قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا إنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ للأذْقَانِ سُجَّدًا ﴾ (١٠٧ / الإسراء) .

٣ – ﴿ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ ﴾ (١٦ / الطور) .

ويلاحَظُ في هذا النمط من التسوية ما يأتي :

١ – العَلاقة في التَّسوية بين الأمر والنَّهي هنا هي عَلاقة تَضَادُّ السَّلْب : (استغفر – لا تستغفر) (آمنوا – لا تؤمنوا) (اصبروا – لا تصبروا) في حين كانت عَلاقة التضادُّ في التَّسوية بـ « أَوْ » بين فعلي الأمر علاقةَ تضادُّ الإيجاب في ٥ مواضع من القرآن الكريم [١٤٤] ، منها قوله تعالى :

﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أوِ اجْهَرُوا بِهِ إنَّه عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ (١٣ / الملك) .

وكذلك كانت العَلاقةُ بين المتعاطفين بـ « أَمْ » في القرآن الكريم للدلالة على التَّسوية ، إلا أنَّ ما بعد الهمزة في التَّسوية بـ « أَمْ » لم يَرِدْ في القرآن الكريم إلا فعلاً ماضيًا ، وكانت العَلاقةُ تضادَّ سَلْبٍ في ٤ مواضع [١٤٥] ، وتضادَّ إيجابٍ في موضعين اثنين [١٤٦] .

٢ - في هذا النمط من التَّسوية بـ « أَوْ » وَرَدَ الأمرُ قبل النَّهي في الاستعمال القرآني ، ولم يرد العكس ، وأرَى أنَّ مجيء النَّهي قبل الأمر في هذا النمط لا يصحُّ في اللسان العربي ، فلا يجوز :

* لا تَقُمْ أو قُمْ فالأمران سواءٌ عليَّ .

وذلك قياسًا على التسوية بـ « أمْ » ؛ إذْ لم يَرِدْ في القرآن الكريم منفيٌّ قبل مُثْبَتٍ في استعمالات « أمْ » مع همزتي الاستفهام أو التَّسوية . كما لم يَرِدْ هذا في اللِّسان العربي . قال صاحب « الهَمْع » : « ويُؤَخَّرُ المنفيُّ فيهما (يقصد « أم » الواقعة بعد همزة التسوية ، و « أمْ » الواقعة بعد همزة الاستفهام) ، فيقال : (سواءٌ عليَّ أ جاءَ أَم لم يَجِئ .) (أَ قَامَ زيدٌ أم لم يَقُمْ؟) ولا يجوز : * (سواءٌ عليَّ لم يَجِئ أم جَاءَ .) ولا : * (أ لَمْ يَقُمْ أَمْ قَامَ ؟) فإنْ كَانَ ما قبلها وما بعدَها مُثْبَتًا فقدِّمْ ما شئتَ منهما . »[١٤٧]

٣ - ممَّا يؤكِّد أنَّ التَّسوية هي المعنى الوظيفيّ لـ « أَوْ » في هذا النمط اتحادُ المعنى بين قوله تعالى :

﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ الله لَهُمْ ﴾ (٨٠ / التوبة) .

وقوله تعالى :

﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ سْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ الله لَهُمْ ﴾ . والنُّحاة والمفسرون مُجمِعُون على القول بدلالة « أَمْ » هنا على التَّسوية ، وهذا يُظهِر تعسُّفَ النُّحاة حين رأوا تنافيًا بين « أوْ » ودلالةِ التَّسوية .

وممَّا يؤكِّد قيامَ هذا النمط على معنى الشرط اتِّحادُ المعنى بين قوله تعالى :

﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إنَّهُ عَليمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ (١٣ / الملك) .

وقوله تعالى :

﴿ قُلْ إن تُخْفُوا مَا في صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ ﴾ (٢٩ / آل عمران).

وقد صَرَّحَ القرآنُ الكريمُ بالتَّسوية لأداء هذا المعنى في قوله تعالى :

﴿ سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ ﴾ (١٠ / الرعد) .

ومِمَّا يؤكِّد دلالة « أوْ » على التَّسوية في هذا النمط أيضًا مجيء صيغة التَّسوية (سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ) صريحةً في قوله تعالى :

﴿ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ ﴾ (١٦ / الطور) .

٤ - ويُستنتَج من هذا أنَّ في العربية « بِنْيَةً ظاهِرةً » فصيحةً أيضًا للدلالة على التَّسوية ، هي : (قُمْ أوْ لا تَقُمْ فالأمران سواءٌ عليَّ) .

وهي تؤدِّي الدلالةَ نفسها التي يؤديها التركيب :

(سواءٌ عليَّ أ قمتَ أمْ قعدتَ) .

سابعًا - وقوع « أو » عاطفةً في داخل تركيبِ نَهْي

جاء ذلك في ١٤ موضعًا من القرآن الكريم [١٤٨] ، منها قوله تعالى :

﴿ وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾ (٢٤ / الإنسان) .

قال الزمخشري : « أي : الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما . » [١٤٩] وكان سيبويه قد رأى أنَّ المعنى في الآية : لا تُطعْ أحدًا من هؤلاء ، ومَثَّلَ لذلك بنحو : لا تأكل خُبْزًا أو لَحْمًا أو تَمْرًا ، كأنه قيل : لا تأكل شيئًا من هذه الأشياء [١٥٠] . أمَّا أبو عبيدة فقد قال : « ليس ها هنا تخيير ، أراد : آثمًا وكفورًا . » [١٥١]

ومن الواضح أنَّ سيبويه يرى أن المعنى : لا تُطعْ أحدَهما ، وهو المعنى الموافق لدلالة التَّسوية ، أمَّا أبو عبيدة فيرى أنَّ المعنى : لا تطعهما ؛ لأنَّ الدلالة عنده هي مُطْلَق الجَمْع .

ويوضِّح الزمخشريُّ الفرقَ بين المعنيين ، فيقول :

« لو قيل : ولا تطعهما ، جاز أن يطيع أحدَهما ، وإذا قيل : لا تطع أحدَهما ، عُلِمَ أنَّ الناهي عن الطاعة أحدَهما ، عن طاعتهما جميعًا أَنْهَى ، كما إذا نُهِيَ أن يقول لأبويه « أُفٌّ » عُلِمَ أنَّه مَنْهِيٌّ عن ضربهما على طريق الأَوْلَى . »(١٥٢)

ثامنًا – وقوع « أوْ » عاطفةً حالاً على حالٍ

جاء ذلك في ١٣ موضعًا من القرآن الكريم(١٥٣) ، منها قوله تعالى :

﴿ وَإِذَا مَسَّ الإنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ﴾ (١٢ / يونس) .

قال أبو عبيدة : « مَجَازُه : دعانا على إحدى هذه الحالات(١٥٤) » . وتتَّضح دلالة « أوْ » على التَّسوية في الآية الكريمة ؛ إذْ يمكن أن يقال في معناها : وإذا مسَّ الإنسانَ الضُّرُّ دعانا ، أ كان مضطجعًا لِجَنْبِهِ أمْ قاعدًا أمْ قائمًا .

تاسعًا : وقوع « أوْ » في داخل تركيب الاستفهام

جاء ذلك في ٣٣ موضعًا من القرآن الكريم(١٥٥) ، منها قوله تعالى :

﴿ أَ فَأَمِنُوا أَن تَأتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللهِ أَوْ تَأتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وهَمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾ (١٠٧ / يوسف) .

فـ « أوْ » هنا تسوِّي بين الحَدَثَين في حُكْمِ الاستفهام ﴿ أَفَأَمِنُوا ﴾ ، أي أنَّ المعنى : أَ فَأَمِنُوا أحدَ الشيئين . أكان هذا أو ذاك ؟

عاشرًا – وقوع « أوْ » في أنماطٍ أخرى

لعلَّ استقراء الأنماط السابقة قد أوضح أنَّ « أَوْ » دلَّت فيها على التَّسوية ، وإتمامًا لهذا الاستقراء أسجِّلُ أنماطًا أخرى لاستعمال « أوْ » في القرآن الكريم ، وقد لاحظتُ أنّ « أو » استُعمِلت فيها أيضًا للدلالة على التَّسوية .

جاءت « أَوْ » عاطفةً على جملة الصِّلة في ١١ موضعًا [١٥٦] .

وجاءت عاطفةً فعلاً ماضيًا على فعلٍ ماضٍ في ٣٥ موضعًا [١٥٧] .

ويلاحظ أنَّ معظم هذه الأفعال الماضية المتعاطفة بـ « أَوْ » كانت في جملة الشرط أو في جملة الصِّلة .

وجاءت عاطفةً فعلاً ماضيًا على فعل مضارع في موضع واحد [١٥٨] .

وجاءت عاطفةً فعلاً مضارعًا على فعلٍ ماضٍ في ٤ مواضع [١٥٩] .

وجاءت عاطفةً مضارعًا منصوبًا على مضارع منصوب بـ « أنْ » في ٢٨ موضعًا [١٦٠] .

وجاءت عاطفةً مضارعًا منصوبًا على مضارع منصوب بـ « حَتّى » في ١٠ مواضع [١٦١] .

وجاءت عاطفةً مضارعًا منصوبًا على مضارع منصوب باللام في ٦ مواضع [١٦٢] .

وجاءت عاطفةً فعلاً مضارعًا مجزومًا على فعل مضارع مجزوم بـ « لم » في موضع واحد [١٦٣] .

وجاءت عاطفةً فعلاً مضارعًا مؤكَّدًا بالنون على فعل مضارع مؤكَّد بالنون في ٨ مواضع [١٦٤] .

وجاءت عاطفةً مصدرًا مؤوَّلاً من « أنْ » والمضارع على مصدر مؤوَّلٍ من « أَنْ » والمضارع في ٣ مواضع [١٦٥] .

وجاءت عاطفة مصدرًا صريحًا على مصدر مؤوَّل من « أنْ » والمضارع في موضع واحد [١٦٦] .

وجاءت عاطفةً بعد « لعلَّ » للتَّرجِّي في ٥ مواضع [١٦٧] .

وجاءت عاطفة بعد « عَسَى » للتَّرجِّي في ٤ مواضع [١٦٨] .

وجاءت عاطفةً في أسلوب استثناء مُثْبَت بعد « إلا » في ١١ موضعًا [١٦٩] .

وجاءت عاطفةً في أسلوب قَصْرٍ بعد « إلا » في ٣٠ موضعًا [١٧٠] .

وجاءت عاطفةً ظرف زمان على ظرف زمان في ٦ مواضع [١٧١] .

وجاءت عاطفةً اسمًا مجرورًا على اسم مجرور بالحرف في ٣٨ موضعًا [١٧٢] .

وجاءت عاطفةً جارًّا ومجرورًا على جارٍّ ومجرور في ٩ مواضع [١٧٣] .

وجاءت عاطفةً جارًّا ومجرورًا على اسم في ٥ مواضع [١٧٤] .

وجاءت عاطفةً اسمًا على موضع الجار والمجرور في ٥ مواضع [١٧٥] .

وجاءت عاطفةً جملةً على موضع الجار والمجرور في موضعين [١٧٦] .

وجاءت عاطفةً جارًّا ومجرورًا على معنى كلام سابق في موضع واحد [١٧٧] .

وجاءت عاطفةً ضميرًا على ضميرٍ في موضع واحد [١٧٨] .

دور الْمَقام في توجيه دلالة التَّسوية

لعلَّ دراسة الأنماط السَّابقة لاستعمال « أَوْ » في القرآن الكريم قد أثبتت أنَّ المعنى الوظيفيَّ الذي تؤديه « أوْ » في ذاتها هو التسوية ، وبذلك يَصْدُقُ ما قاله الزمخشري في « الكشاف » .

وفي رأيي أنَّ الدلالات التي نَسَبَ النحاةُ والمفسرون أداءَها لـ « أَوْ » إنَّما تُفْهَمُ من المَقام الذي يَجري فيه التَّركيب ، لا من « أَوْ » نفسها . وتوضيح هذا أنَّ المعنى الوظيفي لـ « أَوْ » حيثما كانت ، وكيفما استعملت هو التَّسوية بين متعاطفَيْها ، ثم تَترُكُ المجالَ مفتوحًا أمام المَقامِ ليوجِّه معنى التسوية هذا ، فيُوَجِّهه أحيانًا إلى معاني الشَّكِّ أو الإبهام أو التَّخيير أو الإباحة أو غير ذلك .

وأحيانًا أخرى يكون المَقام في حاجة إلى التعبير عن معنى التسوية نفسه ، فيترك التركيب ليفيد معنى التسوية المجرَّدة .

وقبل إيضاح تفاصيلِ ذلك ، أشير هنا إلى أنَّه لا تعارُضَ بين المعنى الوظيفي لـ « أَوْ » وهو التَّسوية ، وبين المعاني الدلالية المستفادة من المَقام في تراكيب « أَوْ » ، فما هذه المعاني - في رأيي - إلا فروع تَخْرُجُ من معنى التسوية وتدور في فَلَكِهِ .

١ - فحين يُعَبِّر المتكلمُ عن معنى الشَّكِّ بقوله : ستصلني رسالةٌ من زَيْدٍ أو عمرو . فهو هنا يُعَبِّر عن معنى التسوية بين زيد وعمرو في احتمال وصول الرسالة من أحدهما ، وقرينة الاحتمال أو عدم القطع هذه هي التي جعلت التركيب يفيد معنى الشَّكِّ .

ومن المهم الإشارة هنا إلى أنَّ هذا التركيب كان يمضي على طريق اليقين ، إلى أَنْ بدأ المتكلِّمُ يقول : أو عمرو . فتَحَوَّلَ كلامه عند المتلقِّي بتلفّظه بهذه العبارة من طريق اليقين إلى طريق الشَّكِّ ، وبذلك لم يَعُدْ « زيد » مُستقلا وحده بحُكْم وصول الرسالة منه ، وإنَّما صار هو و « عمرو » سواءً في استقلال كلٍّ واحدٍ منهما بهذا الحُكْم ، وهذه هي التسوية التي أفادتها « أو » ، قال سيبويه : « ومن المُبْدَل أيضًا قولُكَ : مَرَرْتُ برَجُلٍ أو امرأةٍ . إنَّما ابتدأ بيقين ، ثم جعل مكانَه شكًّا أَبْدَلَهُ منه ، فصار الأوَّلُ والآخِرُ الادِّعاءُ فيهما سواءٌ . »(١٧٩)

ولعلَّ مِمَّا يُوضِّح العَلاقةَ بين معنى التَّسوية ومعنى الشَّكِّ هو قيام معنى التسوية في بعض صوره من خلال البنية المُضْمَرة على معنى الشرط : (إنْ + أَوْ) ، أو : إنْ + (الواو + إنْ) ، وقد لمح النحاة في « إنْ » معنى الشك أو عدم القطع فكان مِمَّا قاله الخليلُ لسيبويه : « ألا تَرَى أنَّك لو قلتَ : آتيكَ إذَا احمرَّ البُسْرُ ، كان حسنًا ، ولو قلت : آتِيكَ إن احمرَّ البُسْرُ ، كان قبيحًا ، فـ « إنْ » أبدًا مُبْهَمَةٌ ، وكذلك حروف الجزاء . »(١٨٠)

وقال المبرد : « و ‹‹ إنْ ›› إنَّما مخرجُها الظنُّ والتوقُّع فيما يُخبِرُ به المُخبِرُ . »[١٨١]

وقال الرضيّ : « ‹‹ إنْ ›› لعدم القَطْع في الأشياء الجائز وقوعُها وعدم وقوعها ، لا للشَّكِّ . »[١٨٢]

وفي العصر الحديث قال برجشتراسر : « إذا قلتُ : إنْ أكرمتَني ، شككتُ في هل يكرمني المخاطَبُ أَوْ لا . . . والفَرْضُ المشار إليه بـ ‹‹ إن ›› فَرْضُ ما يُتَرَدَّدُ في وقوعِهِ . »[١٨٣]

٢ – وما قيل في الشَّكِّ يقال أيضًا في الإبهام ، والفرق بينهما كما حدَّده الرضيُّ هو أنَّ الشك يكون إذا أخبرتَ عن أحد الشيئين ولا تعرفه بعينه ، والإبهام إذا عرفتَه بعينه وتقصد أن تُبْهِمَ الأمرَ على المخاطَب [١٨٤] .

٣ – أما التَّخيير في رأيي فهو أن يُسَوِّيَ المتكلِّم بـ « أَوْ » بين المتعاطفين ، ثم يجعل المتلقِّي حرًّا في تخيُّر أحدِهما ، على ألا يجمع بينهما ، نحو : تَزَوَّجْ هذه الفتاةَ أو أختَها .

٤ – والفرق بين التَّخيير والإباحة كما حدَّده الأشموني هو امتناع الجمع بين المتعاطفَيْن بـ « أَوْ » في التَّخيير ، وجوازه في الإباحة [١٨٥] .

وهكذا يتضح أنَّ المقام الذي يجري فيه تركيب « أَوْ » هو الذي يُحَدِّدُ معاني الشَّكِّ والإبهام والتَّخيير والإباحة وغيرها من المعاني .

منهجٌ مُستنبَطٌ

إذَا كان اللِّسانُ العربي قد استخدم الأدوات ليختصر بها المعاني الدَّالَّة عليها ، فإنَّه قد وَضَعَ « أَوْ » لاختصار معنى التَّسوية ، وجَعَلَهَا قرينة لفظيَّة على إرادة ذلك المعنى حيثما استعملت ، ومَبْنًى صالحًا للاستعمال في التراكيب التي تدور معانيها الدلاليَّة حول ذلك المعنى .

وعلى هذا ينبغي التَّفرقة بين المعنى الوظيفيّ functional meaning الذي

تؤديه « أَوْ » في ذاتها ، وهو التَّسوية ، وبين المعنى الدَّلالي semantic meaning الذي يُفْهَم من التركيب كلِّه ، فحين يقال :

١ - تَزَوَّجْ هذه الفتاةَ أَو أختَها .

٢ - تعلَّم الإنجليزيةَ أَو الفَرنْسيةَ .

فالمعنى الوظيفي لـ « أَوْ » في كلا التركيبين واحد ، وهو التَّسوية ، وهذا هو معناها حيثما حَلَّت . أمَّا المعنى الدلالي فيختلف في التَّركيبين ؛ فهو في الأول : التَّخيير ، وفي الثاني : الإباحة .

وقد سبَقَ بيانُ أنَّ المعاني الدلالية التي تُفْهَم من تراكيب العطف بـ « أَوْ » ، كالتخيير والإباحة ، لا بد أن تدور حول معنى التسوية ، وإلا لَمَا لجأ المتكلِّم إلى استعمال « أَوْ » ، كما سبَقَ أن أوضحتُ أنَّ التَّوصُّل إلى فَهْم المعنى الدَّلالي لا يكون إلا من خلال قرائن السِّياق ، وخاصة القرائن الحالَية التي تُفهم من المقام .

والدليل على ذلك أنَّ القواعد التَّحويلية تقف عاجزةً عن التوصُّل إلى الفارق من حيث المعنى الدلالي بين التركيبين السابقين ، ذلك أنَّ الشكل الخارجي فيهما واحد ، كما أنَّ تحليلهما إلى مكوناتهما المباشرة للتوصُّل إلى البِنْيَة المُضْمَرة يُوهِمُ أنَّهما متماثلان ، ولكنَّ القرائن الحالية التي تختلف في التركيبين هي الكفيلة بإيضاح الفارق المعنوي بينهما .

ولعلَّ هذا المثال يُفَسِّر سرَّ اهتمام الباحثين المعاصرين بفكرة المقام context of situation ، بحيث تكاد تصبح المحور الذي تدور حوله اهتماماتهم . ولعلَّ أهم الطرق التي تتبع للتعرُّف إلى « المقام » عند دراسة أسلوب القرآن الكريم تفسيرُ بعض آيات القرآن ببعض ، والاسترشاد بالسُّنَّة النبوية ، وأسباب نزول الآيات ، والتعرُّف إلى النظم الاجتماعية عند العرب [١٨٦] .

وعلى هذا ، فليس من المنهج العلمي الصحيح أن يَسأَلَ الدَّارسُ لأساليب

العطف في القرآن الكريم : ما معنى « أَوْ » في هذه الآية ؟ ذلك أنَّ معنى « أَوْ » في ذاتها في القرآن الكريم وفي اللسان العربي قديمًا وحديثًا هو : التسوية ، وإنَّما ينبغي على الدارس أن يسأل : ما المعنى الدلالي الذي أفادته التسوية بـ « أَوْ » في هذه الآية ؟

المعاني الدلالية التي تفيدها التسوية بـ « أوْ » في القرآن الكريم

سبق أن أوضحتُ أنَّ القرآن الكريم استعمل « أَوْ » في ٢٨٠ موضعًا ، وفيما يلي إيضاح لأهم المعاني الدلالية التي قصد القرآن الكريم بيانَها من خلال توظيف معنى التسوية الكامن في « أو » .

١ – رفع تَوَهُّم رُجْحانِ أحدِ المتعاطفين على الآخر

الأساس في معنى التسوية هو جعل المتعاطفين في منزلة واحدة ، لا يعلو أحدهما على الآخر . فإذا كان المتلقِّي يعتقد رُجْحَان أحد المتعاطفين على الآخَر ، حسنت التسوية ، وأدَّت وظيفتها في البيان ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ﴾ (٥٣ / التوبة) .

فليس المقصود في الآية الأمر بالإنفاق ، وإنما هو خبر جاء في صيغة الأمر ، أي : لن يُتقبل منكم عملكم سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين ، فالآية تُسَوِّي بين الإنفاق عن طواعية والإنفاق عن كراهية في أنَّ الله لن يَتقبله منهم ، وقد استُعمِلت التَّسوية هنا بين المتعاطفين لأنَّ المنافقين ربَّما يتوهَّمون أنَّ الإنفاق طوعًا مقبول دون الإكراه ، فسَوَّت الآية بينهما في عدم القبول ، ثم بيَّنت الآية التي تلتها سبب عدم القبول ، فقال تعالى :

﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إلا أَنَّهُمْ كَفَرُوا باللهِ وبرسولِهِ وَلا يَأْتُونَ الصَّلاة إلا وَهُمْ كُسَالَى وَلا يُنفِقُونَ إلا وَهُمْ كَارِهُونَ ﴾ (٥٤ / التوبة)

ويعني هذا أنَّهم كانوا يكرهون الإنفاق من جهتهم ، ولكنهم يتصنَّعون الطواعية في الإنفاق إذا رأوا في ذلك مصلحة ؛ فقد رُوِيَ عن ابن عباس

رضي الله عنهما أنَّ هذه الآية نزلت في الجدّ بن قَيْس حين تخلَّف عن غزوة تبوك وقال لرسول الله ﷺ : هذا ما لي أعينُكَ به فاتركني [١٨٧] .

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى :

﴿ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (١٦ / الطور) .

فليس المقصود هنا الأمر بالصبر أو النهي عنه ، وإنما المعنى : سواء عليكم الأمران : الصبر والجزع . وقد حرصت الآية الكريمة على إظهار معنى التَّسوية لرفع توهُّم المشركين المعذَّبين في النار أنَّ صبرهم عليها رُبَّما يخفِّف مِنْ عذابها ، ومعلومٌ أنَّ صبر المؤمنين على المحن فضيلة يُثَابُونَ عليها ، ولا يستوي الصَّبْرُ والجَزَعُ في هذه الحالة ، ولكنَّ صَبْرَ المشركين على عذاب النار وجَزَعَهم منها يتساويان ؛ لأنَّ العذاب هو جزاؤهم العادل ، فلا مزية فيه للصبر على الجزع ؛ ولهذا جاء في الآية قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

ومن الواضح أنَّ توهُّم المشركين رُجحانَ الصَّبْرِ على الجزع إنما يكون في الحياة الدنيا ، أما حين يذوقون عذاب النار فإنَّهم يقرُّون بهذه التسوية : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَحِيصٍ ﴾ (٢١ / إبراهيم) .

وعلى هذا النمط أيضًا جاء قوله تعالى :

﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّه عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ (١٣ / الملك) .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : « نزلت في المشركين ، كانوا ينالون من رسول الله ﷺ ، فخبَّره جبريل عليه السلام بما قالوا فيه ونالوا منه ، فيقول بعضهم لبعض : أَسِرُّوا قولكُم لِئَلا يسمع إلهُ محمد . » [١٨٨]

ومعنى هذا أنَّهم كانوا يتوهَّمون رُجْحَانَ الإسرارِ على الجَهْرِ ، فنزلت الآية لتسوِّيَ بينهما .

وأحيانًا يجيء رفعُ التوهُّمِ بالتَّسوية لإزالة مُعتقدات فاسدة ظَلَّ العرب قبل

الإسلام يتوارثونها عن الآباء ، من ذلك حطُّهم من شأن المرأة ، واعتقادُهم أنَّها دُونَ الرجل في المنزلة على كل حال ، ولذلك حين وَعَدَ القرآنُ الكريمُ المؤمنين الذين يعملون الصالحات بالثواب العظيم ، حَرَصَ في أربعة مواضع (١٨٩) على التسوية بـ « أَوْ » بين الذكر والأنثى في استحقاق الثواب ، ومن تلك المواضع قوله تعالى : ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزَى إلا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأولئكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ﴾ (٤٠ / غافر) .

والذي أطمئنُّ إليه أنَّ البيان القرآني المعجز قَصَدَ بقوله تعالى : ﴿ من ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى ﴾ رَفْعَ توهُّم المتلقِّين من العرب أنَّ ذلك الثواب مقصور على الرجل ، وهم الذين كانوا يَئِدُون البنات ، ولا يُوَرِّثُونَ النساء ، ويقولون : لا يُعْطَى إلا مَنْ قَاتَلَ على ظهور الخيل وحاز الغنيمة .

والدليل على إرادة هذا المعنى أنَّ الآية حرصت على التَّسوية بين الذكر والأنثى في حالة عمل الصالحات ، ولم تُشِرْ إلى تلك التسوية في حالة عمل السيئات .

٢ - تقوية التَّشبيه

قال القدماء في تعريف التَّشبيه : « هو صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته . » قالوا : لأنَّه لو ناسبه مناسبةً كليَّةً لكان إياه (١٩٠) . ويُستنبَطُ من تعريفهم هذا أنَّ التشبيه والعطف يتفقان في اقتضاء كلٍّ منهما المغايرة ؛ بدليل رفض التركيبين : * (الشَّمسُ كالشَّمس) ، و * (طلعت الشَّمسُ والشَّمسُ) .

ومن ناحية أخرى ، لاحظتُ وجودَ علاقةٍ بين معنى التشبيه ومعنى التسوية ، فحين يقال : طَبْعُهُ رقيقٌ مِثْلُ نسيم الصباح .

يُلاحَظُ أنَّ المتكلِّم أراد التَّعبير في وضوح عن شعوره الوجدانيِّ تجاه طَبْعِ

المتحدَّثِ عنه ليؤثِّر في المتلقِّي ، فكانت وسيلته إلى ذلك توظيف الصِّلة التي لمحها بين الطبع ونسيم الصباح ، وهي صلة الرِّقَّةِ ، هذا ما دفعه إلى إقامة عَلاقة المشابهة بينهما ، وهي قريبة من معنى التسوية بين الشيئين ، فكلمة « سِيّ » تعني في المعجم « مِثْل » ، و « سواءُ الشيءِ » : مِثْلُه ، و « استوى الشيئان وتساويا » : تَمَاثَلا [١٩١] .

ولَمَّا كان معنى المشابهة ومعنى التَّسوية قريبين ، فقد لجأ اللِّسان العربي إلى معنى التسوية بـ « أوْ » ليقوِّيَ به معنى المشابهة ، وقد لاحظتُ مِن تتبُّع كلام العرب من خلال بعض دواوينهم أنَّهم يوظفون معنى التسوية بـ « أوْ » في هذا الغرض بطريقَيْن :

الأول – تعدُّد المشبَّه به : وذلك أن يكون الْمُشَبَّهُ واحدًا ويُشَبَّه بأمرين يُسَوَّى بينهما بـ « أَوْ » ، وهو كثير في كلام العرب ، نحو قول امرئ القيس :

وَتَعْطُو بِرَخْصٍ غَيْرِ شَثْنٍ كَأَنَّه أساريعُ ظَبْيٍ أَوْ مَسَاوِيكُ إسْحِلِ [١٩٢]

وقول القَطَامِيّ :

فَهُنَّ كَالْحُلَلِ الْمَوْشِيِّ ظَاهِرُهَا أَوْ كَالْكِتَابِ الَّذِي قَدْ مَسَّهُ الْبَلَلُ [١٩٣]

وقول عمر بن أبي ربيعة :

إنَّمَا أنْتِ ظَبْيَـةٌ مِنْ إكَامِ عَشَائِـــب
أَوْ هِلالٌ بَدَا لَنَـا وَسْطَ زُهْرِ الكَواكِبِ [١٩٤]

وقول سُحَيْم عبد بني الحَسْحَاس :

فَأَدْبَرْنَ يَخْفِضْنَ الشُّخُوصَ كَأَنَّمَا قَتَلْنَ قَتِيلاً أَوْ أَصَبْنَ الدَّوَاهِيَا [١٩٥]

وقول المتنبي في الهجاء :

وَإِذَا أَشَارَ مُحَدِّثًا فَكَأَنَّهُ قِرْدٌ يُقَهْقِهُ أَوْ عَجُوزٌ تَلْطِمُ [١٩٦]

وقد يُشَبَّهُ بأكثر من أمرين ، ويُسوَّى بينها جميعًا بـ « أَوْ » ، نحو قول

البحتري :

كَأَنَّمَا يَضْحَكُ عَنْ لُؤْلُؤٍ مُنَظَّمٍ ، أَوْ بَرَدٍ ، أَوْ أَقَاحْ (١٩٧)

ويُطلِق البلاغيونَ المتأخِّرون على هذا النَّمط من التَّشبيه تسمية « تشبيه الجَمْع » (١٩٨) ، وأراها تسمية بعيدة عما تؤدِّيه « أَوْ » في هذه التراكيب . والذي يبدو لي أنَّ العربية تلجأ إلى التَّسوية بـ « أو » في هذا النَّمط من التشبيه تثبيتًا للفكرة في النَّفس بطريق تصويرها من زاويتين أو من عدة زوايا يُسوَّى بينها بأو ، والتشبيه يهدف في النهاية إلى الوضوح والتأثير ، وكأنَّ العربيَّ يريد أن يقول من خلال توظيف التسوية بـ « أَوْ » : إنْ مثَّلْتَ بهذا كنتَ مُصيبًا ، وإنْ مثَّلْتَ بذاك كنتَ مُصيبًا ، فالأمران متساويان في مماثلة الْمُشبَّه لهما .

وقد وَقَعَ النقاد القدماء في شَرَكِ القاعدة النَّحوية القائلة بدلالة « أَوْ » على أحد الشيئين أو الأشياء ، فبنوا عليها أنَّه لا يصحُّ ممَّا تعاطَفَ بـ « أَوْ » في هذا النمط إلا شيء واحد ، فهذا ابن رشيق يقول مُعَلِّقًا على بيت البحتري الْمُتقدِّم :

« فقول الشاعر « « أَوْ » » زيادة تشبيه ، وإن لم يصح من جميع الْمُشَبَّه بها إلا شيء واحد من جهة الحُكْم في « « أَوْ » » . » (١٩٩)

ومن الْمُهمِّ أن أشير هنا إلى الفَرْق بين استعمال « أَوْ » في هذا النَّمط واستعمال « بَلْ » ، فحين يقال : (طَبْعُهُ رقيقٌ مِثْلُ نسيم الصَّباح أو مِثْلُ بَسْمَةِ الوليدِ) .

جاءت التَّسوية بـ « أَوْ » لتُفيد أنَّ الأمرين الْمُشَبَّه بهما متساويان في استقلال كلِّ واحدٍ منهما بوجه الشَّبه ، فبأيِّ الأمرين شَبَّهْتَ فأنتَ مُصيبٌ ، وإنْ شَبَّهْتَ بهما جميعًا فأنتَ مُصيبٌ كذلك .

أمَّا إذا قيل :

(طَبْعُهُ رقيقٌ مِثْلُ نسيم الصَّباحِ ، بَلْ مِثْلُ بَسْمَةِ الوليدِ) .

فقد أضْرَبَ المتكلِّمُ عن التَّشبيه بالأوّل ، وأثْبَتَ التَّشبيه بالثاني . وبعبارة أخرى :

أدَّى استعمال « بَلْ » إلى رُجْحان كفَّة التَّشبيه الثاني على كفَّة التشبيه الأول ، بحيث صار الثاني هو الثابت . أمَّا « أَوْ » فهي تَجْعَل كَفَّتي التشبيهين متساويتين تساويًا تامًّا .

وقد استعمل القرآن الكريم التَّسوية بـ « أَوْ » على هذا النَّمَط في ٤ مواضع [٢٠٠] ، منها قوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ . أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ (٣٩ - ٤٠ / النور)

والطريق الآخَر الذي تُوَظَّفُ فيه التَّسوية بـ « أَوْ » لتقوية التشبيه هو :

تقوية وجه الشبه : وذلك أن يُسَوَّى بـ « أَوْ » بين الْمُشَبَّه به وما يزيد عليه في الدلالة باستخدام أفعل التفضيل في تركيب المعطوف ، نحو : (طَبْعُهُ مِثْلُ نسيم الصَّباحِ أو هُوَ أرَقُّ) . كأنَّ المتكلِّم يريد أن يقول : إن مَثَّلته بنسيم الصَّباح كُنْتَ مُصيبًا ، وإن مَثَّلَته بأنَّه أرقُّ من نسيم الصباح كنتَ مُصيبًا . والْمُشبَّه به في التركيب واحدٌ لم يَتعدَّد ، والمتكلم لم يُضْرِبْ عن الْمُمَاثَلَةِ التي يراها بين طَرَفَي التَّشبيه ، وإنَّما يُسَوّي بين فَهْمِ هذه المماثلة وفَهْم عُلُوِّ منزلة الْمُشَبَّه عَلى المشبَّه به في وجه الشَّبَهِ ، فبَيْنَ الطَّرَفين تسويةٌ لا إضرابٌ ، ومن ذلك قول الحطيئة :

فَإنَّ الَّذِي أَعْطَيْتُمُ أَوْ مَنَعْتُمُ ... لَكَالتَّمْرِ أَوْ أَحْلَى لِخَلْفِ بَنِي فِهْرِ [٢٠١]

وقول ساعدة بن جُؤَيَّة :

وَمِزَاجُهَا صَهْبَاءُ فَتَّ خِتَامَهَا قَرِطٌ مِنَ الْخُرْسِ الْقِطَاطِ مُثَقَّبُ
فَكَأَنَّ فَاهَا حِينَ صُفِّيَ طَعْمُهُ وَاللهِ ، أَوْ أَشْهَى إِليَّ وَأَطْيَبُ (٢٠٢)

وقول ذي الرُّمَّة :

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ في رَوْنَقِ الضُّحَا
وَصُورَتِهَا ، أَوْ أَنْتِ في الْعَيْنِ أَمْلَحُ (٢٠٣)

فَأَتَى بما بعد « أَوْ » على الالتفات . والغَرَضُ من التَّسوية في هذا النَّمَط تقويةُ الصِّفةِ التي يُوصَفُ بها المتحدَّثُ عنه .

وقد وَظَّفَ القرآنُ الكريمُ التسويةَ بـ « أَوْ » لأداء هذا المعنى الدلالي في ٤ مواضع (٢٠٤) ، منها قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ (٧٤ / البقرة) .

وقد اختلف المفسرون في المعنى الدَّلالي الذي وُظِّفَت فيه التسويةُ هنا ، وكان منهجُهم كما سبق أن أوضحتُ هو نسبةَ المعنى الدلالي إلى « أَوْ » في ذاتها ، فتعدَّدت أقوالهم في معنى « أَوْ » في الآية إلى خمسة أقوال : الإباحة ، و التَّفصيل أو التَّمييز ، والإبهام ، وبمعنى « بل » ، وبمعنى الواو (٢٠٥) .

وأقربُ هذه الأقوال إلى معنى تقوية وجه الشَّبه ، هو معنى الإباحة ، وإليه ذَهَبَ الزَّجَّاج ، وإن لم يُشِرْ إلى معنى التسوية في « أَوْ » ، قال : « التأويل : اعْلَمُوا أنَّ قلوب هؤلاء إن شَبَّهْتُم قسوتَها بالحجارة فأنتم مصيبون ، أو بما هو أشدُّ فأنتم مصيبون . » (٢٠٦) كما ذكر ابن مالك أن أكثر ورود « أَوْ » للإباحة يكون في التشبيه (٢٠٧) .

وفي رأيي أنَّ الآية لم تقصد الدلالة على الإباحة بقدر ما قصدت الدلالة على قوة الصفة في الْمُتحدَّث عنه ، أي قوة صفة القسوة في قلوب هؤلاء

المعاندين ، والدليل على هذا أن الآية قالت : ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ ، ولم تقل : أو أَقْسَى ، وذلك أَدَلُّ على فَرْط القسوة إلى حَدٍّ لا تلين معه القلوب للخير على وجه من الوجوه ، وفي الآية ذاتها دليل آخَر على إرادة هذه الدلالة ؛ إذْ إنَّ الآية تقول بعد ذلك :

﴿ وإنَّ مِنَ الْحِجارةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأنهارُ وَإنَّ مِنها لَما يشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإنَّ مِنْهَا لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ ﴾ (٧٤ / البقرة) .

ومعنى هذا القول الكريم أنَّ الحجارة ربَّما لانت وانتفع بها الناس ، في حين تَظَلُّ قلوب المعاندين لا تلين للخير .

على أنَّ من البعيد في رأيي فَهْم « أَوْ » هنا بمعنى « بَلْ » كما ذهب بعض المفسرين ؛ فالآية لا تقصد الإضرابَ عن تشبيه القلوب بالحجارة ، وإنَّما تسوِّي بين كونها تُشْبِهُها وكونها أشدَّ منها . قال الشريف الْمُرْتَضَى : « قلوبهم لا تكون أشدَّ من الحجارة إلا بعد أن يكون فيها قسوة الحجارة ؛ لأنَّ القائل إذا قال : (فلانٌ أَعْلَمُ من فلان) ، فقد أخبر أنَّه زائد عليه في العِلْم الذي اشتركا فيه ، فلا بد من الاشتراك ثُمَّ الزيادة . »(٢٠٨)

وممَّا يوضِّحُ الاختلافَ بين معنى التَّسوية ومعنى الإضراب قول منصور النَّمَرِيِّ :

فَلَوْ قِسْتَ يَوْمًا حِجْلَهَا بِحِقَابِهَا لكَانَا سَوَاءً ، لا ، بَلِ الْحِجْلُ أَوْسَعُ(٢٠٩)

قال الآمديُّ : « فَجَعَلَ حِجْلَهَا – وهو الْخَلْخال – أوسعَ من حِقَابِهَا ، والحِقَابُ : ما تديره المرأة على خِصْرها . »(٢١٠)

ومن الواضح أنَّ الشاعر سَوَّى في كلامه الأول بين الحِجْل والحِقاب ، ثُمَّ نَفَى هذه التسوية بـ « لا » وأَثْبَتَ بـ « بَلْ » أنَّ الحِجْل أوسع من الحِقاب ، وهو ما استقرَّ عليه الشاعر .

ويقاس على هذا الفَرْقُ بين وظيفة « أَوْ » و وظيفة « بَلْ » في مجال

التشبيه ؛ فيمكن إدراك هذا الفَرْق بين معنى « أَوْ » ومعنى « بَلْ » في قوله تعالى :

﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ (٧٤ / البقرة) .

وقوله تعالى : ﴿ أولَئِكَ كالأنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ (١٧٩ / الأعراف) .

وقوله تعالى : ﴿ إنْ هُمْ إلا كَالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ (٤٤ / الفرقان) .

ويبدو لي أن العربيَّة تنقل أحيانًا هذا المعنى الدلالي ، وهو تقوية التَّشبيه ، من طريق الْمَجاز إلى طريق الحقيقة ، فتُعبِّر به في غير طريق التشبيه ، وذلك كأن يقول طالب العِلْم لزميله : (استغرَقَ حَلُّ هذه المسألة من وقتي ثلاث ساعاتٍ أو أكثرَ) . يريد أنَّ حَلَّ المسألة استغرق وقتًا طويلاً . ويقول في مَقام آخَر : (استغرَقَ حَلُّ هذه المسألة من وقتي دقيقتين أو أقَلّ) . يريد أن حَلَّ المسألة استغرق وقتًا قصيرًا .

ولعلَّ من ذلك قَوْلَ زُهير بن أبي سُلْمى يدعو بني سليم إلى الصُّلْح :

وَإِنَّا وَإِيَّاكُمْ إلى مَا نَسُومُكُمْ لَمِثْلانِ أَوْ أَنتُمْ إلى الصُّلْحِ أَفْقَرُ[٢١١]

وقد لاحظتُ أنَّ التعبير عن هذا المعنى إنَّما يكثر عند تقدير الزَّمان أو المسافة المكانيَّة أو العَدَد ، مع الدلالة على الطُّول أو القِصَرِ ، أو على البُعْدِ أو القُرْبِ ، أو على الكَثْرة أو القِلَّة .

ولعلَّ من الميسور أن يُلْمَحَ هذا المعنى الدلاليُّ في قوله تعالى :

﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ (١٤٧ / الصافات) .

نَصَّ الزمخشري على أنَّ الغَرَض هنا الوصفُ بالكَثْرة [٢١٢] .

وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى . فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴾ (٨ - ٩ / النجم) .

وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إلا عَشِيَّةً أَوْ ضُحاها ﴾ (٤٦ / النازعات) .

وقوله تعالى : ﴿ فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ، قالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ (٢٥٩ / البقرة) .

وقوله تعالى : ﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ (١٩ / الكهف) .

وقوله تعالى : ﴿ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ في الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ . قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ ﴾ (١١٢ -١١٣ / المؤمنون) .

ومن ذلك قول جرير :

مَاذَا تَرَى في عِيَالٍ قَدْ بَرِمْتُ بِهِمْ ... لَمْ تُحْصَ عِدَّتُهُمْ إلا بِعَــــــدَّادِ
كَانُوا ثَمَانِينَ أَوْ زَادُوا ثَمَانِيَــــةً ... لَولا رَجَاؤكَ قَدْ قَتَّلْتُ أَوْلادِي (٢١٣)

وقول عَمْرو بن معد يكرب :

وَمُرْدٍ عَلَى جُرْدٍ شَهِدْتُ طِرَادَهَا ... قُبَيْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ أَوْ حِينَ ذَرَّتِ (٢١٤)

٣ – بيان شُمول الحكم

يَستعمِلُ القرآنُ الكريم التَّسوية بـ « أَوْ » في بعض المواضع لبيان أنَّ الحكم يَشمَلُ كلَّ الأحوال ، فيُجْرِي الحُكْمَ على أحوال قد يَتَوَهَّمُ المتلقِّي خروجَها عن ذلك الحكم ، ثُمَّ يُسَوِّي بين تلك الأحوال بـ « أَوْ » .

من ذلك قوله تعالي :

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ للهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ ﴾ (١٣٥ / النساء)

فالآية الكريمة تأمر المؤمنين بأن يكونوا قَوَّامين بالقِسْط شهداء لله في كلِّ الأحوال ومهما تكن الظروف ، وتَذْكُر الآيةُ ثلاثَ حالاتَ ، هي الغاية في

تطبيق الشهادة العادلة : الشهادة على النَّفْس ، وعلى الوالدين ، وعلى الأقربين ، وتُسَوِّي بين « الأنفس » و « الوَالِدَيْن » ، بـ « أَوْ » ؛ لبيان أنَّ حُكْم الشهادة العادلة يشمل الحالتَيْن متساويتَيْن ، وتجمع بين « الوَالِدَيْن » و « الأقْرَبين » بالواو ؛ لأنَّهما يكادان يكونان في منزلة واحدة في نظر الإنسان ، وخاصة عند العربيِّ الذي يَعتزُّ بقبيلته اعتزازَه بوالديه . فإذا كان الإنسان عادلاً في شهادته على هؤلاء ، فأوْلَى به أن يكون عادلاً على غيرهم ، فيكون المعنى : أدُّوا الشهادة عادلةً مهما تكن الأحوال .

وكذلك جاء قوله تعالى :

﴿ لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ باللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْكَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشيرَتَهُمْ ﴾ (٢٢ / المجادلة) .

ومن ذلك أيضًا أن المُشركين كانوا في جَدَلِهم العَقيم يَستبعِدون على الله سبحانه أن يبعثهم بعد أن يصيروا عِظامًا يابسة . قال تعالى :

﴿ وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفاتًا أَئِنَّا لَمَبْعوثونَ خَلْقًا جَديدًا ﴾ (٤٩ / الإسراء) .

فيردُّ عليهم القرآن الكريم في الآيتين التاليتين مستعملاً التسوية بـ « أَوْ » قال تعالى : ﴿ قُلْ كُونوا حِجارَةً أَوْ حَديدًا . أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ في صُدورِكُمْ ﴾ (٥٠ - ٥١ / الإسراء) .

فلا يقصد القرآن الكريم هنا أمرهم بأن يكونوا على هذه الحالات ، وإنَّما أراد أنَّ الله تعالى قادر على بعثهم مهما تكن حالهم ، فَذَكَرَ لهم ما هو أقسى من العِظام وأصلب ، وأبعدُ منها في تقبُّل التركيب في الجسم الحيِّ : الحجارة والحديد وأيّ خَلْق آخَر مهما يكن شأنه . أي : فليكونوا على أيِّ حال من الأحوال ، وفي أيِّ شَكْل من أشكال الخَلْق ، فإنَّ الله قادر على بعثهم .

وقد ذَهَبَ الخطيب القزوينيُّ إلى أنَّ الغَرَض الدلالي من الأمر هنا هو

« الإهانة » [٢١٥] ، وشَرَحَ ابنُ يعقوب المغربيُّ دلالة « الإهانة » بقوله : « هي إظهارُ مَا فيه تصغيرُ الْمُهَانِ ، وقِلَّة الْمُبالاة به . » [٢١٦] وقال الدسوقي : « تَرِدُ صيغة الأمر للإهانة ، وذلك إذا استُعمِلت في مَقام عدم الاعتداد بشأن المأمور على أيِّ وَجْهٍ كان . » [٢١٧]

وفي رأيي أنَّ الدلالة على شُمول قُدرة الله سبحانه على البَعْث هي أكثر وضوحًا في الآيات من الدلالة على الإهانة .

٤ - التَّسوية بين فَرْضَيْن لتعليقهما بحكْم

وهذا المعنى هو أكثر معاني التسوية بـ « أَوْ » استعمالاً في القرآن الكريم ؛ ذلك أنَّ هذا المعنى يُفْهَمُ عند جَعْلِ التسوية بـ « أَوْ » في جُمْلة الشَّرْط ، وجَعْلِ الجزاء حُكْمًا تَتعلَّق به هذه التَّسوية . وقد وَقَعَتْ « أو » في جُملة الشَّرط في ٧٠ موضعًا من القرآن الكريم ، على اختلاف أدوات الشرط ، وهي أعلى نسبة في أنماط صيغ استعمال « أو » في التَّنزيل الحكيم . وهذه الصِّيغة أَصْلٌ في التسوية بـ « أو » ؛ فقد سَبَقَ إيضاحُ أنَّ البِنْيَة الْمُضْمَرة (أ) في صيغة التسوية بـ « أَوْ » هي : (إنْ + الجملة ١ + « أَوْ » + الجملة ٢) .

ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ وَإِن كُنتمُ مَّرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعيداً طَيِّبًا ﴾ (٤٣ / النساء ، ٦ / المائدة).

ويضاف إلى هذه المواضع في أداء هذا المعنى ما جاء في القرآن الكريم من التسوية بـ « أَوْ » بعد الأمر المذكور جوابُه ، وكان ذلك في ٨ مواضع ، فهذه الصيغة هي في البِنْيَة الْمُضْمَرة قائمة على معنى الشرط ، وذلك نحو قوله تعالى :

﴿ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾ (٩ / يوسف) .

فهو في البِنْيَة الْمُضْمَرة : إنْ تقتلوا يوسف أو تطرحوه أرضًا يَخْلُ لكم

وجه أبيكم .

٥ - التسوية بين حكمين لتعليقهما بفرض

وذلك أن تقع التسوية بـ « أَوْ » في جملة جواب الشرط ، فتصبح مُعَلَّقةً بجملة الشرط ، وبذلك تكون جملة الشرط هي الغَرَضَ الذي تُعَلَّقُ عليه التسوية . ومنه قوله تعالى :

﴿ إنَّهُمْ إن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعيدوكُمْ في مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحوا إذاً أَبدًا ﴾ (٢٠ / الكهف) .

ومنه قول عمر بن أبي ربيعة :

إذا ما دَعَتْ أَتْرَابَها فَاكْتَنَفْنَها   تَمايَلْنَ أَوْ مَالَتْ بِهِنَّ الْمَآكِمُ[٢١٨]

وقول زهير بن أبي سُلْمَى :

إذا أَنْتَ لَمْ تُقْصِرْ عَنِ الْجَهْلِ وَالْخَنَا   أَصَبْتَ حَليمًا أَوْ أَصابَكَ جَاهِلُ[٢١٩]

٦ - التقسيم أو تفصيل الإجمال

لَمَّا كان المعنى الوظيفي لـ « أَوْ » هو التسوية بين متعاطفيها في صلاحية كلٍّ منهما للاستقلال بالحُكْم ، كانت « أَوْ » صالحة للاستعمال في التراكيب الدَّالة على التَّقسيم ؛ ذلك أنَّ استعمال « أَوْ » في سياق التقسيم يجعل الأقسامَ متساويةً في صلاحية كلٍّ منها للاستقلال بحُكْم الْمُقَسَّم . فإذا قيل : (الكلمة اسم أو فعل أو حرف) . كان المعنى : يَستويَ الاسمُ والفعلُ والحرفُ في الدخول في قِسْمَةِ الكلمة .

وكنتُ قد أوضحْتُ أنَّ الأصل في أداء معنى التسوية هو العطف بالواو ، ولذلك كانت الواو صالحة لأداء معنى التقسيم ، فيقال :

الكلمة اسم وفعل وحرف .

إلا أنَّ التسوية بالواو أعمُّ من التسوية بـ « أَوْ » ؛ لأنَّ الواو لا تفيد أكثرَ من

الجَمْع بين الأقسام في الدخول تحت المُقَسَّم ، ولعلَّ هذا هو تفسير صلاحية استعمال الواو في تقسيم الكلِّ إلى أجزائه دون « أَوْ » ، نحو :

(شَرابُ الليمونِ ماءٌ وسُكَّرٌ وعصيرُ ثمارِ الليمونِ) .

(الخَمْسَةُ زَوْجٌ وفَرْدٌ) .

إذ يجب ههنا اجتماع الأقسام في حالة واحدة ، وفي إمكان الواو أداء تلك الدلالة ؛ لأنَّها لِمُطْلَق الجَمْع ، لا تَتَقَيَّد بحالة واحدة أو بزمان واحد ، وإنَّما تَترك هذا لقرائن السياق . أمَّا « أَوْ » فلا تَصْلُح للاستعمال ههنا ؛ لأنَّها - كما ذكرتُ - تفيد التسوية بين الأقسام في صلاحية كلٍّ واحدٍ منها للاستقلال بحُكْم المُقَسَّم ، فيصحُّ أن يقال : (الاسم كلمة) ، ولكن لا يصحُّ أن يقال : * (الماءُ شَرابُ الليمونِ) .

و « إمَّا » تشارك « أَوْ » في هذا ، إلا أنَّها تَزيد عليها بجعل التسوية مانعةً للجَمْع والخُلُوّ ، نحو : (الكلمة إمَّا اسم وإمَّا فعل وإمَّا حرف) .

وقد اشترط اللُّغويون في صِحَّة التَّقسيم أن تكون الأقسام المذكورة لم يُخَلَّ بشيء منها ولا تكرَّرت ولا دَخَلَ بعضُها تحت بعض [٢٢٠] ، ومما استشهدوا به على صِحَّة التقسيم بـ « أَوْ » قول الشَّمَّاخ يَصِفُ حمارًا وحشيًا :

مَتَى مَا تَقَعْ أَرْسَاغُه مُطْمَئِنَّةً   عَلَى حَجَرٍ يَرْفَضُّ أَوْ يَتَدَحْرَجِ [٢٢١]

قال ابن رشيق : « فلم يُبْقِ الشَّمَّاخُ قِسمًا ثالثًا إلا أن يقول : يَغوص في الأرض ، وذلك لا يلزم ؛ من جهة أنَّ الحافر عند الجَرْي وسرعة المَشْي يَقْذِف الحَجَرَ إلى وراء ، إلا أنَّه لو أَتَى به لكان حَسَنًا من أجل قوله : « مطمئنةً . » [٢٢٢]

ومن التقسيم بـ « أَوْ » أيضًا قَوْلُ زُهَير :

فَإِنَّ الْحَقَّ مَقْطَعُهُ ثَلاثٌ   يَمِينٌ أَوْ نِفَارٌ أَوْ جِلاءُ [٢٢٣]

ومن الشواهد القرآنية التي استشهدوا بها على التقسيم بـ « أَوْ » قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِن رَسُولٍ إلا قَالوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنونٌ ﴾ (٥٢ / الذاريات) .

إذ المعنى : قال بعضهم : ساحرٌ ، وقال بعضهم : مجنونٌ (٢٢٤) .

وكذلك قوله تعالى :

﴿ وَقالوا كونوا هودًا أَوْ نَصارَى تَهْتَدوا ﴾ (١٣٥ / البقرة) .

إذ المعنى : وقالت اليهود : كونوا هُودًا ، وقالت النَّصارى : كونوا نَصارى (٢٢٥) .

ومن الواضح أنَّ المتعاطفين بـ « أَوْ » في الآيتين لا يجوز اجتماعهما في حالة واحدة .

٧ - التَّخيير

سَبَقَ أن أوضحتُ أنَّ معنى التَّخيير يَدْخُل ضمن المعاني الدلالية الدائرة في فَلَكِ معنى التسوية ، وأنَّ الفَرْق بينه وبين الإباحة هو امتناع الجَمْع فيه بين المتعاطفين ، وجواز ذلك في الإباحة .

وقد لاحظتُ أنَّ أغلب ما جاء بمعنى التخيير بـ « أو » في القرآن الكريم كانت التسوية فيه واقعة في جملة جواب الشرط ، وكانت صيغة التسوية صيغة أَمْر أو ما بمعناها ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَإذا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها ﴾ (٨٦ / النساء) .

وقوله تعالى :

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى من رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ من صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ (١٩٦ / البقرة) .

كما لاحظتُ أنَّ أغلب ما جاء بمعنى التَّخيير كان في مقام التَّشريع وبيان

الأحكام . وربما جاءت التسوية بـ « أوْ » بمعنى التخيير في غير جملة جواب الشرط ، نحو قوله تعالى :

﴿ يَأَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُوا جَميعًا ﴾ (٧١ / النساء) .

وربما جاء التَّخيير في غير مقام التشريع ، نحو قوله تعالى :

﴿ فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إلا أن قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجاهُ الله مِنَ النَّارِ ﴾ (٢٤ / العنكبوت) .

٨ - الإباحة

حيث يجوز الاقتصار على أحد المتعاطفين ، كما يجوز الجَمْع بينهما . ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ فَإن كَانَ لَهُ إخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ (١١/ النساء) .

وقوله تعالى :

﴿ وَمِنَ الْبَقَرِ والْغَنَم حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إلا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أو الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ﴾ (١٤٦ / الأنعام) .

ومِمَّن قال بدلالة هاتين الآيتين على معنى الإباحة الزَّجَّاج [٢٢٦] والزَّمخشري [٢٢٧] . قال الزَّمخشري في تفسير الآية الأولى : « ‹‹ أَوْ ›› معناها الإباحة ، وأنَّه إنْ كان أحدهما أو كلاهما قُدِّمَ على قِسْمَةِ الميراث . . . ولذلك جيء بكلمة ‹‹ أَوْ ›› للتسوية بينهما في الوُجُوب . » [٢٢٨]

وقال في تفسير الآية الأخرى : « حَرَّمَ عليهم لَحْمَ كلِّ ذي ظُفْرٍ وشَحْمَه ، وكلَّ شيءٍ منه ، وتَرَكَ البَقَر والغَنَم على التَّحليل ، لم يُحرِّم منهما إلا الشُّحومَ الخالصة ، وهي الثُّرُوبُ وشُحُومُ الكُلَى . . . و ‹‹ أوْ ›› بمنزلتها في

قولهم : (جَالِس الحَسَنَ أو ابنَ سِيرين) . »[٢٢٩]

٩ – بيان شُمُول النَّهي

إذا وَقَعَتْ « أَوْ » في أسلوب أَمْرٍ دَلَّ التَّركيب على التَّسوية بين المتعاطفَيْن في طَلَب الحُدُوث ، أي أنَّهما يصبحان في منزلة واحدة عند المتكلِّم ، وتُؤدِّي قرائنُ السِّياق دَوْرَها في إبراز معنى التَّخيير أو معنى الإباحة .

هذا في أسلوب الأمر . أمَّا أسلوب النَّهي فالتَّسوية تَسْلُكُ فيه سبيلاً آخَر ، إذْ يصبح المتعاطفان متساويين في طَلَب الكَفِّ عنهما ، فيكون النَّهي نهيًا عنهما جميعًا ، لا عن أحدهما فقط . وقد جاء ذلك المعنى في قوله تعالى :

﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾ (٢٤ / الإنسان) .

قال الزَّمخشري : « أي : الآثم والكَفُور متساويان في وُجُوب عصيانهما . »[٢٣٠]

وقال : فإنْ قُلْتَ : معنى « أَوْ » : ولا تُطعْ أحدَهما ، فَهَلا جِيء بالواو ليكون نهيًا عن طاعتهما جميعًا ؟ قُلْتُ : لو قيل : ولا تُطِعْهما ، جاز أن يُطيع أحدَهما ، وإذا قيل : لا تُطع أحدَهما ، عُلِمَ أنَّ الناهي عن الطاعة أحدهما عن طاعتهما جميعًا أَنْهَى ، كما إذا نُهِيَ أن يقول لأبويه : « أُفٍّ » عَلِمَ أنَّه مَنْهِيٌّ عن ضَرْبهما على طريق الأَوْلَى[٢٣١] . وكان سيبويه قد ذَكَرَ أن معنى الآية : لا تُطعْ أحدًا من هؤلاء[٢٣٢] .

١٠ – الإبهام

الفَرْقُ بين الشَّكِّ والإبهام أنَّ الشَّكَّ يكون إذا سَوَّى المتكلِّم بين المتعاطفَيْن بـ « أَوْ » ولا يَعْرِفُ أيُّهما المُستقِلُّ بالحُكْم ، والإبهام يكون إذا عَرَفَ أيُّهما المستقلُّ بالحُكْم ، ولكنَّه يَقْصِد بالتسوية إبهامَ الخَبَر على المتلقِّي .

وقد لاحظتُ أنَّ التسوية بـ « أَوْ » لم تُوَظَّف في أداء معنى الشَّكِّ في أيِّ موضع من القرآن الكريم ، وإن كان النحاة والمفسرون قد نَصُّوا على ورود

ذلك في القرآن نحو قوله تعالى [٢٣٣] :

﴿ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ (١٩ / الكهف) .

وقوله تعالى : ﴿ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ في الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ . قالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فاسْأَلِ الْعَادِّينَ ﴾ (١١٢ - ١١٣ / المؤمنون) .

والذي أطمئنُّ إليه أنَّ التَّسوية بـ « أَوْ » جاءت هنا للدلالة على قِصَر الزمان الذي لبثوه كما سَبَقَ أن أوضحتُ . قال الرضيُّ : « أَوْ » المفيدة للشَّكِّ إذا وَقَعَت في كلامه تعالى كانت للتَّشكيك والإبهام ، لا للشَّكِّ ، تعالى الله عنه . » [٢٣٤]

فأمَّا الدلالة على التَّشكيك أو الإبهام فقد لاحظتُ نُدْرَةَ وقوعها في القرآن الكريم نحو قوله تعالى :

﴿ حَتَّى إذا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَها وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قَادِرونَ عَلَيْها أَتَاها أَمْرُنا لَيْلاً أَوْ نَهارًا ﴾ (٢٤ / يونس) .

جعلها الرضيُّ للإبهام ، واستشهد بقوله لبيد :

تَمَنَّى ابْنَتَايَ أن يَعِيشَ أَبُوهُما وَهَلْ أَنَا إلا مِنْ رَبِيعَةَ أَوْ مُضَرْ [٢٣٥]

قال ابن يعيش : « وقد عَلِمَ لبيد أنَّه من مُضَر وليس من ربيعة . . . وإنَّما يُعَزِّي ابنتيه في نفسه بأنَّه من إحدى هاتين القبيلتين ، وقد فَنُوا ، ولا بد أن يصير إلى مصيرهم . » [٢٣٦]

وقال أبو حيان في تفسير الآية الكريمة : « أَبْهَمَ في قوله : ﴿ لَيْلاً أَوْ نَهَارًا ﴾ وقد عَلِمَ تعالى متى يأتيها أمره . » [٢٣٧]

كذلك أورد النحاة في معنى الإبهام قوله تعالى [٢٣٨]

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَواتِ والأَرْضِ قُلِ الله وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى

أَوْ في ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ (٢٤ / سبأ) .

وخيرُ ما قرأتُ في توضيح معنى التَّسوية بـ« أَوْ » في هذه الآية الكريمة قولُ الزَّمخشري : « معناه : وإنَّ أَحَدَ الفريقين من الذين يُوَحِّدون الرَّازق من السَّموات والأرض بالعبادة ، ومِنَ الذين يُشْرِكُونَ به بالجماد الذي لا يُوصف بالقدرة ، لعَلَى أحد الأمرين من الهُدَى والضَّلال . وهذا من الكلام المُنْصِفِ الذي كلٌّ من سَمِعَهُ من مُوَالٍ أو مُنَافٍ قال لمن خُوطِب به : قد أَنصَفَكَ صاحبُك . وفي دَرْجِهِ بَعْدَ تَقْدِمَةِ ما قدَّمَ من التقرير البليغ دلالةٌ غيرُ خَفِيَّةٍ على مَنْ هو من الفريقين على الهُدَى ، ومَنْ هو في الضَّلال الْمُبين ، ولكنَّ التعريض والتورية أفضلُ بالْمُجادِل إلى الغَرَض ، وأَهْجَمُ بِهِ على الغَلَبة ، مع قلَّة شَغْب الخَصْم وفَلِّ شوكته بالهُوَيْنا ، ونحوه قول الرَّجُل لصاحبه : عَلِمَ اللهُ الصادقَ منِّي ومنكَ وإنَّ أحدَنا لكاذبٌ . »[٢٣٩]

* * *

الفصل السادس
أمْ

آراء النحاة في معنى « أَم » الوظيفي

لاحَظَ بعضُ النحاة اجتماع « أَوْ » و « أَمْ » و « إمَّا » في مجال دَلاليّ واحد ، قالوا عنه إنَّه الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء [١] .

أمَّا فيما يختص بـ « أَمْ » فقد قَسَّمَها النُّحاة قسمين : « أَم » الْمُتَّصِلة ، و « أَم » الْمُنْقَطِعَة .

وَفرَّقُوا بينهما بأن قالوا :

١ - « أَم » المتصلة : هي الْمُعادِلة لهمزة التَّسوية ، نحو قوله تعالى :

﴿ إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أ أنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ (٦/ البقرة) ، أو لهمزة الاستفهام التي يُطْلَبُ بها وبـ « أَمْ » ما يُطْلَبُ بـ « أيّ » [٢] ، وجوابها أحد الشيئين أو الأشياء [٣] ، أي أنَّه يكون بالتَّعيين [٤] ، نحو قوله تعالى :

﴿ يَا صاحِبَي السِّجْنِ أ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ (٣٩ / يوسف) .

وسُمِّيَتْ « مُتَّصِلَة » لاتصال ما بعدها بما قبلها وكونِه كلامًا واحدًا [٥] ، ولأنَّ ما قبلها وما بعدها لا يُسْتَغْنَى بأحدهما عن الآخَرِ [٦] .

أمَّا المعنى الوظيفي الذي تُؤَدِّيه « أَم » المتَّصلة في التَّركيب ، فقد قَرَّرَ النحاة أنَّها تفيد في كلتا حالتيها معنى التسوية .

فالرَّضيُّ يُسمِّيها في حالتها الأولى « أم » التَّسْوِيَة [٧]

وأمَّا في حالتها الأخرى ، حين تسبقها همزةُ الاستفهام ، نحو :

أ زيدٌ عندكَ أم عمرو ؟

أ زيدًا لَقِيتَ أم بشرًا ؟

فقد قال عنها سيبويه : « فأنتَ الآن مُدَّعٍ أنَّ عنده أحدَهما ؛ لأنَّك إذا قلتَ : أيُّهما عندكَ ؟ وأيَّهما لَقِيتَ ؟ فأنتَ مُدَّعٍ أنَّ المسئول قد لَقِيَ أحدَهما ، أو أنَّ عنده أحدَهما ، إلا أنَّ عِلْمَكَ قد استوى فيهما ، لا تدري أيُّهما هو . » [٨]

وقال ابن السَّرَّاج :

« وإنَّما استوت التسوية والاستفهام لأنَّك إذا قُلْتَ مُستفهِمًا : (أ زيدٌ عندَكَ أم عمرو ؟) فهُما في جَهْلك لهما مستويان . » [٩]

وقال الرُّمَّانيُّ :

« وأصْلُ أَلِفِ الاستفهام التَّسْوِيَة ؛ لأنَّك إنَّما تَستفهِم لتستوي أنتَ ومَنْ تَستَفْهِمهُ في العِلْم . » [١٠]

٢ – أمَّا « أَمْ » المُنقطِعة – وتُسمى « المُنفصِلَة » أيضًا [١١] – فهي التي لا تتقدم عليها همزة التسوية ، ولا همزةٌ مُغْنِيَةٌ عن « أيّ » [١٢] ، نحو قوله تعالى :

﴿ الٓمٓ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ . أَم يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ (١ – ٣ / السجدة) وسُمِّيَتْ « مُنقطِعة » – أو مُنفصِلة – لوقوعها بين جملتين مُستقلَّتَيْن [١٣] ، وما بعدها قائم بنفسه غير مُتعلِّق بما قبله ، [١٤] أي أنَّ الكلام معها على كلامَيْن دون المتَّصلة [١٥] .

وقد اختلف النحاة في تحديد المعنى الوظيفي الذي تؤدِّيه « أَم » المنقطعة .

فسيبويه يجعلها في بعض استعمالاتها بمنزلة « لا بَلْ » للتحوُّل من الشيء إلى الشيء ، وذلك في نحو : (أَمَا أَنْتَ بعمرٍو ؟ أَم ما أنتَ بِبِشْرٍ ؟) وفي نحو : (أَمْ هل تقول ؟)[١٦] .

وذَهَبَ الكسائي وهشام إلى أنَّها بمنزلة « بَلْ » ، وما بعدها مِثْلُ ما قبلها ؛ فإذا قلتَ : (قام زيد أم عمرو) ، فالمعنى : بَلْ قامَ عمرو ، وإذا قلتَ : (هل قامَ زيدٌ أم عمرو ؟) فالمعنى بَلْ هل قام عمرو ؟[١٧]

ونَهَجَ الفرّاء نهجَهما ، فجعلها بمنزلة « بَلْ » في بعض آيات القرآن الكريم ، وقال : « والعربُ تجعل ‹‹ بَلْ ›› مكان ‹‹ أَمْ ›› ، و « أَمْ » مكان ‹‹ بَلْ ›› إذا كان في أوَّل الكلام استفهام . »[١٨]

أمَّا أبو عبيدة فقد جعلها في كتابه « مَجاز القرآن » بمنزلة همزة الاستفهام حينًا ، وبمنزلة « هَلْ » حينًا ثانيًا ، وبمنزلة « بَلْ » حينًا ثالثًا ، وبمنزلة الواو حينًا رابعًا[١٩] .

وجعلها ابن قُتَيْبَةَ في بعض استعمالاتها بمعنى « أَوْ » ، وقال : « هكذا قال المفسِّرون ، وهي كذلك عند أهل اللغة في المعنى ، وإن كانوا قد يفرِّقون بينهما في الأماكن . » كما جعلها بمعنى همزة الاستفهام في استعمالات أخرى ، وقال : « وهذا في القرآن كثير . »[٢٠]

وجعلها ابن السَّرَّاج بمنزلة « بَلْ » ، واستدرك قائلا : « إلا أنَّ ما يقع بعد ‹‹ بَلْ ›› يقينٌ ، وما يقع بعد « أَمْ » مظنونٌ مشكوكٌ فيه . »[٢١]

ومن النحاة من جعل « أم » المنقطعة بمعنى « بَلْ » وهمزة الاستفهام معًا ، كالزمخشري في كتابه « الكشَّاف » في خلال تفسيره لمواضع استعمالها القرآني[٢٢] ، وأبي البركات الأنباري في كتابه « أسرار العربية »[٢٣] ، والعكبري فيما فسَّره من مواضع استعمالها القرآني[٢٤] ، وابن مُعْطٍ في « الفصول الخمسون »[٢٥] ، وابن يعيش في « شرح المفصَّل »[٢٦] ، وابن

عصفور في « المُقرِّب » [٢٧] .

ومنهم من رآها صالحة لأن تكون بمعنى « بَلْ » والهمزة معًا في بعض استعمالاتها ، وبمعنى « بَلْ » وحدها في استعمالات أخرى ، كالرُّمَّاني في « معاني الحروف » [٢٨] ، وابن مالك في « التَّسهيل » [٢٩] ، والرَّضيّ في « شرح الكافية » [٣٠] ، والمالقي في « رصف المباني » [٣١] وابن هشام في « مُغني اللَّبيب » [٣٢] و « شرح شذور الذهب » [٣٣] . إلا أنَّ ابن مالك ذَكَرَ في الألفيَّة أنها تُؤدِّي معنى « بَلْ » وحدها مطلقًا ، [٣٤] وتابعه في هذا ابن عقيل [٣٥] .

وتجدر الإشارة هنا إلى رأي طريف في معنى « أَم » المنقطعة ارتآه السُّهَيْليُّ (المتوفَّى سنة ٥٨١ هـ) في كتابه « نتائج الفِكَر » ، فقد ذهب إلى أنَّ « أَم » المنقطعة ينبغي ألا تكون في القرآن الكريم ، وأَنَّ جميع ما وقع منها في القرآن إنَّما هو على أصلها الأول من المعادَلة ، وإن لم يكن قبلها ألف استفهام ؛ لأنَّ القرآن كلَّه مَبْنِيٌّ على تقرير الجاحدين ، وتبكيت المعاندين ، وهو كلُّه كلامٌ واحدٌ ، كأنه معطوف بعضه على بعض . ثم قال :

« فإذَا وَجَدْتَ ‹‹ أَمْ ›› وليس قبلَها استفهامٌ في اللَّفظ فهو مُتضمَّنٌ في المعنى ، معلومٌ بقوة الكلام ، كأنه يقول : أ تقولون كذا أم تقولون كذا ؟ وأَ بَلَغَكَ كذا أم حَسِبْتَ أنَّ الأمر كذا ؟ ونظيرُه ما يتكرَّر في القرآن من قوله سبحانه : ﴿ وإذْ قُلْنَا ﴾ [٣٦] بواو العطف ، من غير ذِكْرِ عاملٍ يعمل في « إذْ » ؛ لأنَّ الكلام في مَعرض تعداد النعم وتكرار الأقاصيص ، فيشير بالواو العاطفة إليها ، كأنَّها مذكورة في اللفظ ؛ لِعِلْم المخاطَب بالمُراد . » [٣٧]

وتابعه في هذا الرأي ابنُ القيِّم (المتوفَّى سنة ٧٥١ هـ) في كتابه « بدائع الفوائد » ، وزاد عليه بأن جَعَلَ هذا الرأيَ يجري على استعمالات « أَم » المنقطعة حيث وقعت في اللسان العربي ، وذهب إلى أنَّ تقديرها بـ « بَلْ » والهمزة خارجٌ عن أصول العربية ؛ فإنَّ « أَمْ » للاستفهام ، و« بَلْ »

للإضراب ، وما بينهما بعيدٌ ، كما أنَّ الحروف لا يقوم بعضها مقامَ بعض ، ثم ذَكَرَ أنَّ « أم » المنقطعة تقع في العربية إمَّا مسبوقةً باستفهام صريح بالهمزة ، وإمَّا أن تَرِدَ مبتدَأَةً مجرَّدةً من استفهام لفظيٍّ سابق عليها . فَحُكْمُهَا في الحالة الأولى حُكْمُ المتَّصلةِ لمجيء الهمزة قبلها ، وحُكْمُها في الحالة الأخْرَى حُكْمُ المتصلة أيضًا ؛ لأنَّ الكلامِ قبلها يكون متضمِّنًا لاستفهام سابقٍ مدلولٍ عليه بقوة الكلام وسياقه ، ودلَّت « أَمْ » عليه ؛ لأنَّها لا تَكون إلا بعد تقدُّمِ استفهام. واستشهد بآيات كثيرة من القرآن الكريم ، منها قوله تعالى :

﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴾ (٢٠ / النمل) . وقَدَّرَ المعنى بقوله : أَ حَضَرَ أَمْ كان من الغائبين ؟ ثم ذَكَرَ أنَّ الحذف من سِمَاتِ الأسلوب القرآني ، وأنَّه من باب الاكتفاء عن غير الأهمِّ بذِكْرِ الأهمِّ لدلالته عليه ، فأحدهما مذكور صريحًا ، والآخر ضِمْنًا [٣٨] .

ويُفْهَمُ من هذا العرض أنَّ الدَّرس النَّحوي لم يستقر حتى الآن على تحديد المعنى الوظيفي الذي تؤديه « أم المنقطعة » .

وليس من المنهج العلمي الصحيح أن يَقْنَع الباحث في العصر الحديث بما رَدَّدَهُ بعضُ النحاة من أداء « أَم » المنقطعة لمعنى « بَلْ » وحدها ، أو بما ردَّدَهُ آخرون من أدائها لمعنى « بَلْ » مع الهمزة ؛ ذلك لأنَّ إحالة المعنى الوظيفي لحرف من الحروف إلى معنى حرفٍ آخَرَ يُنَافِي الدِّقَّةَ العلمية المنشودة في درس حروف المعاني ، وخاصةً حروف العطف التي تُمثِّل نَمَطًا بالغَ الدقة من أنماط الرَّبط في التَّراكيب العربيَّة ، فلكلِّ حرف منها وظيفتُه المتميِّزة واستعمالاتُه الخاصَّة التي لا يُغْنِي عنه فيها حَرْفٌ آخَر . وإذا جاز حدوث تداخُلٍ دلاليٍّ بين معاني بعض تلك الحروف ، فإنَّ دَوْر الباحث حينئذ هو التعرُّف إلى طبيعة ذلك التَّداخُل ، ثُمَّ الفَصْل بين معاني تلك الحروف وتحديد كلٍّ منها بطريق استقراء تراكيبها العربية الموثوق بها ؛ للتَّوصل إلى ما يميِّز كلَّ حَرْفٍ من الآخَر .

والاحتكامُ إلى القرآن الكريم هو خَيْرُ سبيل لتحقيق تلك الغاية .

وَصْفٌ وتحليلٌ لاستعمال « أمْ » في القرآن الكريم

وَرَدَتْ « أَمْ » في ١٣٧ موضعًا من القرآن الكريم [٣٩] ، وقد رجعتُ إلى عدد من كتب التَّفسير لمعرفة أقوال أصحابها في نوع « أَمْ » في كلِّ موضع من تلك المواضع ، كما رجعتُ إلى عدد من كتب النحو والبلاغة ، فخرجتُ بالإحصائية الآتية التي أخذتُ فيها بالآراء الغالبة :

« أَمْ » متصلة بعد همزة التَّسوية	وردت في	٦	مواضع
« أَمْ » متصلة بعد همزة الاستفهام	وردت في	٢٩	موضعًا
« أَمْ » منقطعة	وردت في	٨٩	موضعًا
« أم » تَحتمِل الاتصال والانقطاع	وردت في	١٣	موضعًا
المجموع		١٣٧	موضعًا

أولا – « أم » المتصلة المسبوقة بهمزة التسوية

وردت في ٦ مواضع من القرآن الكريم ، هي قوله تعالى :

١ – ﴿ إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أأنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ (٦ / البقرة) .

٢ – ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ ﴾ (١٩٣ / الأعراف) .

٣ – ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴾ (٢١ / إبراهيم) .

٤ – ﴿ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ ﴾ (١٣٦ / الشعراء) .

٥ – ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ (١٠ / يس) .

٦ – ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ ﴾

(٦ / المنافقون) [٤٠] .

سَبَقَ التوصُّلُ إلى بعض النتائج عن هذا النَّمَط من التسوية في خلال مبحث « أَوْ » بمساعدة منهج النَّحو التحويليّ ، وقد يكون من المفيد إجمالُ تلك النتائج في النقاط التالية :

أولا - أَثْبَتَ البحثُ التلازم بين همزة التسوية و « أَمْ » عند إرادة التعبير عن معنى التسوية ، فلا تُستعمَل « أَمْ » في هذا النَّمَط إلا مع همزة التسوية ، ولا تُستعمَل همزةُ التسوية إلا مع « أَمْ » ، فلا يَصحُّ استعمالُها مع « أَوْ » . ولا يجوز حذفُ همزة التسوية في تركيب « أَمْ » إلا إذا كان ما بعد الهمزةِ مبدوءًا بهمزة .

ثانيًا - يَقُوم تركيب التسوية بـ « أَمْ » في البِنْيَة الْمُضْمَرة على معنى الشرط ، ويَظْهَر هذا على النحو الآتي :

← البِنْيَة الظَّاهرة (أ) سواءٌ عليَّ (أَ) قمتَ (أَمْ) قعدتَ .

⇐ البِنْيَة الْمُضْمَرة (أ) سواءٌ عليَّ (إنْ) قمتَ (أَوْ) قعدتَ .

⇐ البِنْيَة الْمُضْمَرة (ب) سواءٌ عليَّ (إنْ) قمتَ (وإنْ) قعدتَ .

وكذلك في حالة التسوية بـ « أَوْ » على النحو الآتي :

← البِنْيَة الظَّاهرة (ب) سواءٌ عليَّ (. .) قمتَ (أَوْ) قعدتَ .

⇐ البِنْيَة الْمُضْمَرة (أ) سواءٌ عليَّ (إنْ) قمتَ (أَوْ) قعدتَ .

⇐ البِنْيَة الْمُضْمَرة (ب) سواءٌ عليَّ (إنْ) قمتَ (وإنْ) قعدتَ .

وقد سَبَقَ ذِكْرُ شواهدَ من القرآن الكريم ومن كلام العرب تُثْبِتُ فصاحة جميع البِنْيَاتِ السَّابقة .

ثالثًا - ويُستنتَج من هذا التَّحويل ما يأتي :

١ - قامت همزة التسوية مَقامَ « إن » الشَّرطية ، قال الرَّضيُّ : « وإنَّما

أفادت الهمزة فائدة «إن» الشرطية ؛ لأنَّ «إنْ» تُستعمَل في الأمر المفروض وقوعُه ، المجهول في الأغلب . وكذا حَرْف الاستفهام ، يُستعمَل فيما لم يُتَيَقَّنْ حصولُه ، فجاز قيامُها مَقامَها ، فجُرِّدت عن معنى الاستفهام . »[٤١]

ويفسِّر سيبويه ظاهرةَ استعمال الهمزة في هذا النَّمَط من التسوية بقوله :

« وإنَّما جاز حَرْفُ الاستفهام ههنا لأنَّكَ سَوَّيْتَ الأمرين عليكَ كما استويا حين قلتَ : (أَ زَيْدٌ عندَكَ أَمْ عمرو) ؟ فجَرَى هذا على حرف الاستفهام كما جَرَى على حَرْفِ النداء قولُهم : (اللَّهُمَّ اغفرْ لنا أَيَّتُها العصابة) . »[٤٢]

وقد شَرَحَ الزَّمخشريُّ هذه العبارة بقوله : « يعني أنَّ هذا جَرَى على صورة الاستفهام ولا استفهام ، كما أنَّ ذلك جَرَى على صورة النداء ولا نداء . »[٤٣]

وكان أبو علي الفارسيُّ قد استنتج من عبارة سيبويه أنَّ كلَّ منادَى مختصٌّ ، ولا يَنعكِس ، وكلَّ استفهامٍ بـ « أَم » المتصلة تسويةٌ ، ولا يَنعكِس . »[٤٤]

ولهذا ذَكَرَ علماء المعاني أنَّ الاستفهام هنا لفظيٌّ لا معنويٌّ[٤٥] ، فهو خَبَرٌ لا إنشاءٌ .

٢ - قامت « أَمْ » مقامَ « أَوْ » ؛ بدليل أَنَّ « أَمْ » تختفي في البِنْيَة المُضْمَرة لتَظْهَرَ « أَوْ » مكانَها . قال الرَّضيُّ : « وكذا «أَمْ» جُرِّدَتْ عن معنى الاستفهام ، وجُعِلَتْ بمعنى «أَوْ» ؛ لأنَّها مِثْلُها في إفادة أَحَدِ الشيئين أو الأشياء . »[٤٦]

ومن هذا يبدو لي أنَّ « أَوْ » أَقْدَمُ من « أَم » استعمالاً في تركيب التَّسوية ، ويؤكِّدُ هذا ما ذكره برجشتراسر من أنَّ « أو » ساميَّة الأصل ، وأنَّ « أم » عربية حديثة[٤٧] ، وما ذَكَرَهُ ابنُ كَيْسَانَ من أنَّ « أَمْ » أصلها « أَوْ » ، أُبدِلَتْ وَاوُها

ميمًا فتحوَّلتْ إلى معنى يزيد على معنى « أوْ » (٤٨).

وأظنُّ ظنًا أنَّ الواو هي الأصلُ في الاستعمال عند إرادة معنى التسوية ؛ وذلك لأنَّها مختصَّةٌ بالتسوية بين المفردين ، لا الجملتين ، نحو قوله تعالى : ﴿ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ﴾ (٢٥ / الحج) ، في حين تقتضي التسويةُ بـ « أوْ » أو بـ « أَمْ » بعد « سواء » أن يكون المتعاطفان جملتين ، أو أحدهما جملة ، ومعلومٌ أنَّ الجملة البسيطة أَقْدَمُ استعمالاً من الجملة المركَّبة .

رابعًا - في هذا النَّمَط من التسوية بـ « أَمْ » ، غالبًا ما تكون الجملتان اللتان تتوسطهما « أمْ » فعليتين (خمْس آيات) ، وقد تكون إحداهما فعلية والأخرى اسمية (آية واحدة) ، قال الفراء : « أَكْثَرُ كلام العرب أن يقولوا : سواءٌ عليَّ أقمتَ أَمْ قعدتَ ، ويجوز : سواءٌ عليَّ أقمتَ أَمْ أنتَ قاعدٌ . » (٤٩) وقد سُمِعَ عن العرب مَجيءُ الجملتين اسميتين ، نحو قول الشاعر :

وَلَسْتُ أُبَالِي بَعْدَ فَقْدِيَ مَالِكًا ... أَمَوْتِيَ نَاءٍ أَمْ هُوَ الآنَ وَاقِعُ (٥٠)

كما سُمِعَ عنهم مَجيءُ أحد المتعاطفين جملةً ، والآخَر مفردًا ، نحو قول الشاعر : (٥١)

سَوَاءٌ عَلَيْكَ النَّفْرُ أَمْ بِتَّ لَيْلَةً ... بِأَهْلِ الْقِبَابِ مِنْ نُمَيْرِ بْنِ عَامِرِ

إلا أنِّي لاحظتُ أنَّ الاستعمالين الأخيرين نادران في اللسان العربي .

خامسًا - يلاحَظُ أنَّ الأفعال الْمُستعمَلة مع « أَمْ » في هذا النَّمَط من التسوية أفعالٌ ماضية أو ما بمنزلتها ، وقد استَقْبَحَ الأخفش وقوعَ المضارع ههنا ؛ لكون إفادة الماضي معنى الاستقبال أدلَّ على إرادة معنى الشَّرْط فيه (٥٢) ، وقد وافقه أبو عليٍّ الفارسي ، واستدلَّ بأنَّ ما جاء في التنزيل من هذا النحو جاء على مثال الماضي (٥٣) .

سادسًا - يلاحَظُ في الآيات الكريمة السابقة أنَّه في حالة ما إذا كان المتعاطفان بـ « أَمْ » أحدهما مُثْبَتٌ والآخَرُ منفيٌّ - فإنَّ الْمُثْبَت يأتي قبل

المنفيّ ، ولا يجوز العكس ، وكذلك القاعدة في كلام العرب ، وينطبق هذا على تراكيب « أَم » المتصلة المعادلة المسبوقة بهمزة الاستفهام [٥٤] .

سابعًا - يلاحَظُ في هذه الآيات أيضًا ، قيامُ تلازُم بين الاسم (سواء) وحَرْفِ الجَرّ (عَلَى) ، ومَجيءُ المجرور بـ (عَلَى) ضميرًا في جميع الآيات : (سواءٌ عليهم) ، (سواءٌ عليكم) (سواءٌ علينا) . وقد ذَهَبَ السُّهَيْلِيُّ إلى أنَّ هذه الظاهرة تجري على كلِّ استعمالات العربيَّة ، فالعربُ لا يستعملون الاسم (سواء) في تركيب « أَمْ » إلا وبعده حَرْفُ الجَرّ (عَلَى) المتصل به ضمير ، وفَسَّرَ ذلك بأنَّ التَّسوية بهذه الصيغة تفيد التسوية بين أمرين في عدم المبالاة ، فـ (سَوَاءٌ عَلَيّ) تؤدي معنى (ما أُبالي) [٥٥] . كذلك نَصَّ الرَّضيُّ على أنَّ معنى التركيبين في الحقيقة واحد [٥٦] .

ثامنًا - اختلف النحاة في إعراب تركيب التسوية بـ « أَمْ » ، نحو : (سواءٌ عليَّ أ قمتَ أَمْ قعدتَ) ، وإنّي أميل إلى الأخذ بما ارتآه الرَّضيُّ في هذا ؛ لأنَّه يراعي قيامَ التَّركيب على معنى الشَّرْط ، ويَقُوم على إخضاع الإعراب للمعنى . وإعرابُ الرَّضيِّ على النَّحو الآتي :

سواءٌ : خبر مبتدإ محذوف ، تقديره : الأمران سواءٌ عليَّ ، ثُمَّ بَيَّنَ المتكلِّمُ الأمرين بقوله : أ قمتَ أَمْ قعدتَ . . . و قولك : أ قُمْتَ أَمْ قَعَدْتَ ، بمعنى : إنْ قُمْتَ وإنْ قَعَدْتَ ، والجملة الاسمية المتقدِّمة ، أي : الأمْران سواءٌ ، دالَّةٌ على جواب الشرط ، أي : إنْ قُمْتَ وإنْ قَعَدْتَ فالأمران سواءٌ عليَّ [٥٧] .

ثانيًا - « أم » المتَّصلة المسبوقة بهمزة الاستفهام

وَرَدَتْ في ٢٩ موضعًا من القرآن الكريم [٥٨] ، جاءت أنماط صِيَغِها على النحو الآتي :

« أَمْ » معادلة بين مفردين أو مفردات في ١٨ موضعًا [٥٩] .

« أَمْ » معادلة بين جملتين فعليتين في ٦ مواضع [٦٠] .

« أَمْ » معادلة بين جملتين اسميتين في موضع واحد [٦١] .

« أمْ » معادلة بين جملتين الأولى فعلية والأخرى اسمية في موضعين اثنين [٦٢] .

« أَمْ » معادلة بين مفرد وجملة فعلية في موضعين اثنين [٦٣] .

المجموع ٢٩ موضعًا

وفيما يلي تسجيل لبعض الظواهر التي لاحظتُها من خلال استقراء المواضع السابقة :

١ - لاحظتُ في المواضع التي عادَلَتْ فيها « أَمْ » بين المفردين أو المفردات (١٨ موضعًا) أنَّ ثلاثة عشر موضعًا منها قام على أسلوب التَّفضيل :

استُعمِلَ اسم التفضيل « خَيْر » في ثمانية مواضع [٦٤] ، منها قوله تعالى :

﴿ أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ الله وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ (١٠٩ / التوبة) .

واستُعمِلَ اسم التفضيل « أشدّ » في موضعين اثنين ، هما قوله تعالى :

﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا ﴾ (١١ الصافات) .

﴿ أَ أَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴾ (٢٧ / النازعات) .

واستُعمِلَ اسمُ التفضيل « أَعْلَم » في موضع واحد ، هو قوله تعالى :

﴿ قُلْ أَ أَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ الله ﴾ (١٤٠ / البقرة) .

واستُعمِلَ اسم التفضيل « أَحَقّ » في موضع واحد ، هو قوله تعالى :

﴿ أَ فَمَن يَهْدِي إلى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لا يَهِدِّي إلا أَن يُهْدَى ﴾ (٣٥/ يونس) .

واستُعمِلَ اسم التفضيل « أَهْدَى » في موضع واحد ، هو قوله تعالى :

﴿ أَ فَمَن يَمْشِي مُكِبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّن يَمْشِي سَوِيًا عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيم ﴾ (٢٢ / الملك) .

وربَّما كان تفسير هذه الظاهرة هو اختصاص « أَمْ » دون « أَوْ » بالعطف عند استعمال اسم التفضيل ؛ إذْ لا يجوز القول : * (أ زيدٌ أفْضَلُ أو عَمْرٌو)؟

قال سيبويه : « فإذا قلتَ : (أ زيدٌ أَفْضَلُ أَمْ عَمْرٌو) ، لم يَجُزْ ههنا إلا « أَمْ » ؛ لأنَّك إنَّما تسأل عن أفضلهما ، ولَسْتَ تسأل عن صاحب الفَضْل . ألا تَرَى أنَّك لو قلتَ : * (أ زيدٌ أَفْضَلُ ؟) لم يَجُزْ ، كما يجوز : (أَ ضَرَبْتَ زيدًا ؟) ، فذلك يَدُلُّك أنَّ معناه معنى « أيُّهما » ، إلا أنَّك إذا سألتَ عن الفعل استَغْنَى بأوَّل اسم . ومِثْلُ ذلك : (ما أدري أ زيدٌ أفضَلُ أَمْ عَمْرٌو ؟) و (لَيْتَ شِعْرِي أ زيدٌ أَفْضَلُ أم عَمْرٌو) . فهذا كلُّه على معنى : أيُّهما أَفْضَلُ ؟ » (٦٥)

وقال صاحب البسيط : وأَمَّا أَفْعَلُ التَّفضيلِ فلا يُعْطَفُ معه إلا بـ « أَمْ » دون « أَوْ » ؛ لأنَّ أَفْعَلَ التفضيلِ موضوعٌ لِمَا قد ثَبَتَ ، فلا يُطْلَبُ معه إلا التَّعينُ ، دون الأحَدِيَّةِ . » (٦٦)

وقال صاحب « الأُزْهِيَة » : ولو قُلْتَ « أَوْ » لم يَجُزْ ؛ لأنَّها تُصَيِّرُ المعنى : أَ أَحَدُهما أَفْضَلُ ؟ وليس هذا بكلامٍ . ولكنَّك لو قلت : (أ زيدٌ أو عمرٌو أَفْضَلُ أَمْ بَكْرٌ ؟) جَازَ ؛ لأنَّ المعنى : أَ أَحَدُ هذين أَفْضَلُ أَمْ بَكْرٌ (٦٧) ؟

وما قالوه صحيح في رأيي ، وأُضِيفُ إليه أنَّ المعنى الوظيفيَّ الذي تؤدِّيه « أَوْ » ، وهو التَّسوية بين المتعاطفين في صلاحية كلٍّ واحدٍ منهما للاستقلال بالحُكْم ، هذا المعنى إذا وُظِّفَ لأداء معنى الشَّكِّ ، وهو المعنى القائمُ عليه تركيبُ الاستفهام ، أصبح الاستفهام استفهامًا عن وقوع استقلالِ أَحَدِ المتعاطفَيْن بالحُكْمِ ، لا عن طلبِ تعيينِ المستقلِّ منهما بالحُكْمِ ، فهو استفهامٌ

عن مضمون الجملة ، وعلى هذا فجوابه يكون بـ « نَعَم » أو « لا » ؛ لأنَّه لطلب التصديق . والتَّسوية بين المتعاطفين في صلاحية استقلال كلٍّ واحد منهما بالحُكْم تُناقِضُ معنى التفضيل ، وهو الذي يفيد عُلُوَّ منزلة المفضَّل على المفضَّل عليه ، ولهذا لا تُستعمَلُ « أَوْ » مع اسم التفضيل في تركيب الاستفهام .

أمَّا « أَم » المتصلة المسبوقة بهمزة الاستفهام ، فإن الْمُستفهِمَ بها لا يَشُكُّ في وقوعِ استقلال أحد المتعاطفَيْن بالحُكْم ؛ لأنَّه يعلم أنَّ واحدًا منها مستقِلٌّ به ، وإنَّما يَشُكُّ في أيِّهما المستقلُّ به ، فهو يَستفهِمُ طالبًا تعيينَه ؛ وعلى هذا فالتسوية بـ « أَمْ » عند الاستفهام تسويةٌ بين المتعاطفين في طلب تعيين أيِّهما المستقلُّ بالحكم ، والجوابُ يكون بالتعيين ؛ لأنَّ الاستفهام حينئذ لطلب التَّصَوُّر . ولكَوْن الْمُستفهِم بـ « أَمْ » يَعْلَمُ أنَّ واحدًا من المتعاطفين مستقلٌّ بالحُكْم ؛ كان اسم التفضيل صالحًا للاستعمال في تركيبها .

ولقد أَدْرَكَ شعراءُ العربية هذا بحِسِّهم اللُّغَوِيِّ ، فأَبدعوا معاني في مجال التَّشبيه باستعمال « أَم » المتصلة على نمطين :

الأول - للتَّشَكُّكِ في أيِّ طَرَفَي التشبيه أَعْلَى منزلةً ، فكأنَّ الشاعر يتشكَّكُ في قيام التَّشبيه ذاته ؛ إذْ إنَّ التشبيه في حقيقة أمره نمطٌ من أنماط التَّسوية ، إلا أنَّ هذا التشكُّكَ يؤدِّي في النهاية معنى عُلُوِّ منزلةِ المشبَّهِ على المشبَّهِ بهِ ، وذلك نحو قول ذي الرُّمَّةِ :

فَيَا ظَبْيَةَ الْوَعْسَاءِ بَيْنَ جُلاجِلٍ وَبَيْنَ النَّقَا أأَنْتِ أَمْ أُمُّ سَالِمِ [٦٨]

قال ابن السِّيرافيِّ : « كأنَّه قال : أأَنْتِ أَحْسَنُ أَمْ أُمُّ سَالِم . » [٦٩]

وقال ابن رشيق : فلو أنَّه قال : أَنْتِ أُمُّ سَالِم ، على نفي الشَّكِّ ، بل لو قال : أَنْتِ أَحْسَنُ من الظَّبْيَةِ ، لَمَا حَلَّ مِنَ القلوب مَحَلَّ التَّشَكُّكِ [٧٠] .

ونَظيرُ هذا قول العَرْجِيِّ :

بِاللهِ يَا ظَبَيَاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا لَيْلايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ [٧١]

وقول البحتريّ :

أَ لَمْعُ بَرْقٍ سَرَى أَمْ ضَوْءُ مِصْبَاحِ أَمِ ابْتِسَامَتُها بِالْمَنْظَرِ الضَّاحِي [٧٢]

والنمط الثاني - للتَّشَكُّكِ في أيّ المتعاطفَيْن أحقُّ بكونه مشبَّهًا به ، نحو قول عمر بن أبي ربيعة :

أَقُولَ وَشَفَّ سِجْفُ الْقَزِّ عَنْهَا أَ شَمْسٌ تِلْكَ أَمْ قَمَرٌ مُنِيرُ [٧٣]

وقريبٌ منه قولُ زُهَيْر :

وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِي أَ قَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ [٧٤]

قال ابن رشيق : فقد أَظْهَرَ أنَّه لم يَعْلَم أنَّهم رجال أم نساء ، وهذا أَمْلَحُ من أن يقول : هم نساء ، وأقربُ إلى التصديق [٧٥] .

ومن الواضح أنَّ هذين النمطين من استعمال « أَمْ » في مجال التَّشبيه يؤديان غرضًا واحدًا ، هو تقوية التشبيه وتثبيت الفكرة في النَّفْس . قال صاحب « الإنصاف » : « مذهبُ الشعراء أن يُخرِجُوا الكلامَ مُخْرَجَ الشَّكُّ وإن لم يكن هناك شَكٌّ ، ليَدلُّوا بذلك على قوة الشَّبَه . » [٧٦]

وقد أطلق ابنُ المعتزّ على هذا تسمية « تجاهُل العارف » ، وتابعه في هذه التسمية أبو هلال العسكري ، وأسامة بن مُنقِذ [٧٧] ، وابن أبي الإصبع المصريّ [٧٨] والخطيب القزوينيّ [٧٩] . وخَصَّهُ ابن رشيق بباب سماه « التَّشَكُّك » [٨٠] ، وجعله ضَرْبًا من ضروب المبالَغة [٨١] . أمَّا السَّكَّاكِيُّ فقد سماه « سَوْق المعلوم مساقَ غيره » [٨٢] .

ويتضح من هذا كيف استطاعت لغة الأدب أن تستخدم المعنى الوظيفيَّ لـ « أَم » المتصلة المسبوقة بهمزة الاستفهام في التَّعبير عن المشاعر والانفعالات لغَرَض التأثير في النَّفْس ، كما يتَّضح الفَرْق بين استعمال « أَمْ » واستعمال

« أَوْ » في مجال التَّشبيه ، وقد سبق بيان أنماط استعمال « أَوْ » في ذلك .

وأعود إلى تسجيل ما لاحظتُه من خلال استقراء المواضع التي استَعْمَلَ فيها القرآن الكريم « أَمْ » مع اسم التفضيل :

لقد لاحظتُ أيضًا أنَّ الاستفهام في المواضع الثلاثة عشر كلِّها خَرَجَ عن معناه الحقيقيِّ إلى معانٍ أخرى تُفهَم من سياق الْمَقام ، كالإنكار والتقرير والتَّوبيخ وغير ذلك . وأغلبُ هذه المواضع تَدْخُل في نطاق الجَدَل القرآنيِّ للمُشرِكين ؛ إذ تساق الآية بأسلوب الاستفهام ليَرجِعوا إلى أنفسهم ؛ فيلتمسوا الجواب الصحيح ، ومعلومٌ أن العُدُول عن الإخبار إلى الاستفهام حَمْلٌ للمخاطَب على الاعتراف بالحقِّ بعد التَّدبُّر والأناة . من ذلك قوله تعالى :

﴿ أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ (٤٠ / فصلت).

يلاحَظ هنا :

- استعمال همزة الاستفهام ، و « أم » اللتين تتعاونان على أداء معنى التسوية بين المتعاطفين في طلب تعيين المستقلِّ منهما بالحُكْم .

- واستعمال اسم التفضيل « خَيْر » الدَّالِّ على عُلُوِّ منزلة المفضَّل ، وهي دلالةٌ لا تناقِضُ دلالة التسوية في همزة الاستفهام و « أَمْ » ؛ فالدَّلالتان حين تلتقيان تؤدِّيان دلالةَ طلبِ تعيينِ المفضَّل .

- وما أفاده سياق الْمَقام من خروج الاستفهام عن معناه الحقيقيِّ .

- وما يُوحِي به (يُلْقَى) من المهانة والذِّلَّة ، وما يُوحِي به (يَأْتِي آمِنًا) من الطمأنينة والتكريم .

تضافرَتْ كلُّ هذه الدَّلالات في اتِّساقٍ مُحْكَم ، لتَدُلَّ في آخِرِ الأمر على المعنى الدلاليِّ الكُلِّيِّ المستفاد من الآية الكريمة ، وهو : إنكار التسوية بين أصحاب النار وأصحاب الجَنَّة ، وكأنَّ هذه الدلالة قريبة من دلالة نَفْي التسوية

المستفادة من قوله تعالى :

﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحابُ النَّارِ وَأَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ (٢٠ / الحشر) .

ويقاس على هذا سائرُ المواضع التي استُعمِلَت فيها « أَمْ » على هذا النَّمَط .

والغريبُ أنَّ ابن هشام نَصَّ - فيما نَقَلَه عنه السُّيوطيُّ في « الأشباه والنظائر » على « أنَّ الاستفهام الذي تفيده ‹‹ أَم ›› المتصلة لا يكون إلا حقيقيًا . » [٨٣] والأرجحُ أنَّ هذه العبارة حَدَثَ فيها خطأ في النقل أو تصحيف ؛ إذْ إنَّ الاستعمال القرآني ينفيها .

أمَّا سائر المواضع التي لم يُستعمَل فيها التَّفضيل عند المعادَلة بين المفردَيْن أو المفردات فهي خمسة مواضع ، جاءت أربعة منها في قوله تعالى :

﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ أ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . وَمِنَ الإِبلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ أ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ ﴾ (١٤٣ - ١٤٤ / الأنعام) ، فجاء الفعل « حَرَّمَ » فاصلاً بين المتعاطفَيْن . ويُعَدُّ هذا الموضع من الشواهد المتداوَلة عند علماء المعاني على إحدى صُوَر الاستفهام الإنكاريِّ ، حيث يلي الهمزةَ معمولُ الفعلِ المراد إنكارُه ، ثم يُعْطَفُ على ذلك المعمول بـ « أَمْ » ، فيصير إنكار التَّعلُّق بأحد المتعاطفَيْن أو المتعاطفات إنكارًا لأصْل الفعل ؛ لأنَّ الفعل لا بد له من مَحَلٍّ يَتَعلَّق به ، والإنكار هنا إنكارٌ لأصْل التحريم [٨٤] .

أمَّا الموضع الخامس من المواضع التي لم يُستَعمَل فيها اسمُ التَّفضيل ، فهو قوله تعالى :

﴿ وَإِنْ أَدْرِي أَ قَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴾ (١٠٩ / الأنبياء) .

وهو الموضع الوحيد الذي وُصِلَ فيه بين « أَمْ » والمعطوف عليه الْمُفْرد ؛ إذ إنَّ « أم » جاءت مفصولةً عن المعطوف عليه في سائر الاستعمالات القرآنية . وقد كان كلام ابن مالك موافقًا للاستعمال القرآنيِّ حين قال في « التَّسهيل » : « وفَصْلُ ‹‹ أَمْ ›› ممَّا عُطفَتْ عليه أكثر من وصلها . » (٨٥)

وقال في « شرح التسهيل » : « ومَن ادَّعى امتناعَ وَصْلها أو ضَعْفَهُ فمخطئٌ ؛ لأنَّ دعواه مخالفة للاستعمال المقطوع بصحَّته ، ولقَوْل سيبويه والْمُحقِّقين من أصحابه . » (٨٦)

وقال أبو حيان في خلال تفسيره للآية الكريمة السابقة : « تأخَّرَ الْمُستفهَمُ عنه لكونه فاصِلةً ، وكثيرًا ما يُرَجَّح الحكمُ في الشيء لكونه فاصلةَ آخِرِ الآية . » (٨٧)

هذا ما لاحظتُه في حالة وقوع « أَمْ » معادلةً بين مفردين أو مفردات . ومن الواضح في الإحصائية التي ذكرتُها أنَّ هذه الحالة هي الغالبة في الاستعمال القرآنيِّ ، وهذا يُعَضِّدُ كلام النحاة من أنَّ « أَم » المتصلة المسبوقة بهمزة الاستفهام تقع بين المفردين غالبًا (٨٨) . في حين لا تقع « أَم » المتصلة المسبوقة بهمزة التَّسوية بين المفردَيْن ، لتضمُّن تركيبها معنى الشَّرْط ، وهو معنى مُفْتَقِرٌ إلى الزَّمَن الْمُستقبَل ، وقد سبَقَ أن أشرتُ إلى استهجان الأخفش (٨٩) نحو :

* (سَوَاءٌ عليَّ أَ دِرْهَمٌ مالُكَ أَمْ دِينَارٌ) .

٢ - أمَّا المواضع التي عادَلتْ فيها « أَمْ » بين جملتين فعليَّتين (وهي ستة مواضع) ، فقد لاحظتُ أنَّ ثلاثة منها جاء الفعلان فيها مُضارِعَيْن ، ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَ تَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لا يَهْتَدُونَ ﴾ (٤١ / النمل) .

وجاء الفعلان ماضيَيْن في المواضع الثلاثة الباقية ، ومنها قوله تعالى :

﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ (٢٧ / النمل) .

وقد سَبَقَ أن أوضحتُ أنَّ الأفعال الْمُستعمَلة مع « أَمْ » المتصلة المسوقة بهمزة التسوية أفعالٌ ماضية أو ما بمنزلتها ؛ وذلك لتَضَمُّنِ تركيبها معنى الشَّرْط ، ومعلومٌ أنَّ إفادة الماضي معنى الاستقبال أدلُّ على إرادة معنى الشَّرْط فيه ، ولذلك استَقْبَحَ الأخفشُ[٩٠] أن يقال : * سواءٌ عليٌّ أتقوم أَمْ تَقْعُدُ .

أمَّا « أَم » المتصلة المسبوقة بهمزة الاستفهامِ فهي صالحة للمعادَلة بين المضارِعَيْن كما هي صالحة للمعادَلة بين الماضِيَيْن ؛ إذ لا معنى للشَّرْط في تركيبها .

٣ – وجاءت « أَمْ » معادِلة بين جملتين اسميَّتَيْن في موضع واحد ، هو قوله تعالى :

﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ الله فَيَقُولُ أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ﴾ (١٧ / الفرقان) .

ويجوز أن تكون المعادَلةُ هنا بين جملة فعلية وجملة اسمية إنْ جُعِلَ « أَنتُمْ » فاعلاً لفِعْلٍ محذوفٍ يُفَسِّره « أَضْلَلْتُم » .

وقال الزَّمخشريُّ في تفسير الآية : « ليس السؤال عن الفعل ووجودِه ؛ لأنَّه لولا وجودُه لَما تَوَجَّهَ هذا العتابُ ، وإنَّما هو عن مُتَوَلِّيه ، فلا بد من ذِكْرِه وإيلائه حَرْفَ الاستفهام حتى يُعْلَمَ أنَّه المسئول عنه . »[٩١]

وجَعَلَ القُرطبيُّ الاستفهامَ في الآية للتَّوبيخ[٩٢] .

وتَجْدُرُ الإشارة إلى أنَّ « أَمْ » هذه جاءت في كلام العرب معادِلةً بين جملتين اسميَّتين ، نحو قول الأسْوَدِ بن يَعْفُرَ :

لَعَمْرُكَ مَا أَدْرِي وَإِنْ كُنتُ دَارِيَا ... شُعَيْثُ ابْنُ سَهْمٍ أَمْ شُعَيْثُ ابْنُ مِنْقَرِ[٩٣]

فهو يَستفهِم عن نَسَبِ شُعَيْثٍ : أهو ابنُ سَهْم أم هو ابن مِنْقَر ؟ وحَذَفَ همزةَ الاستفهام اعتمادًا على قرينة التَّنغيم ، كما حَذَفَ التنوين من « شُعَيْثٍ »

للضَّرورة .

وقد سَبَقَ أن أَشَرْتُ إلى أنَّ « أَم » المتصلة المسبوقة بهمزة التَّسوية يندر أن تقع في كلام العرب بين جملتين اسميتين ، وأنَّها لم تَرِدْ في القرآن الكريم على هذا النمط .

٤ – وجاءت « أَم » المتصلة المسبوقة بهمزة الاستفهام معادِلةً بين جملتين : الأولى فعلية ، والأخرى اسمية في موضعين اثنين ، هما قوله تعالى :

﴿ قَالُوا أَ جِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللاعِبِينَ ﴾ (٥٥ / الأنبياء) .

﴿ أَ فْتَرَى عَلَى الله كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ ﴾ (٨ / سبأ) .

ويلاحَظُ أنَّ الجملة الفعلية سَبَقَت الجملة الاسميةَ في الموضعين ، ولم يقع عَكْسُ ذلك في القرآن الكريم .

وكذلك الحال في « أَم » المتصلة المسبوقة بهمزة التَّسوية ، وَقَعَتْ بين جملتين : الأولى فعلية والأخرى اسمية في موضع واحد من القرآن الكريم ، هو قوله تعالى :

﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُم أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ ﴾ (١٩٣ / الأعراف) .

ولم يقع العكس .

وقد جَعَلَ الرَّضيُّ تقدُّمَ الجملة الفعلية على الاسمية شرطًا لتجويز اختلاف الجملتين في تركيب « أَم » المتصلة المسبوقة بهمزة التَّسوية [٩٤] .

وعَلَّلَ اختلافَ الجملتين في الآية الكريمة بقوله :

« جاز اختلافُ الجملتين مع أنَّ « أَمْ » متصلة لأمنهم من الالتباس بالمنقطعة ؛ لأنَّ التسوية لا معنى فيها للمنفصلة . » [٩٥]

وأجاز جمهورُ النُّحاة عَطْفَ الجملة الاسمية على الجملة الفعلية وبالعكس مُطْلَقًا ، ونَقَلَ ابن جِنِّي عن أبي عليٍّ الفارسيِّ جوازَ ذلك بالواو خاصَّةً ،

وذَهَبَ بعض النحاة إلى منعه مُطْلَقًا [٩٦] .

ومن الواضح أنَّ الاستعمال القرآنيَّ يَنْفِي الرأيَيْن الأخيرين .

أمَّا علماء المعاني فقد رأوا أنَّ « من مُحسِّنات الوَصْلِ تناسُبَ الجملتين في الاسمية والفعلية ، وفي المُضِيِّ والمضارعة ، إلا لمانع ، كما إذا أريد بإحداهما التَّجدُّد وبالأخرى الثُّبُوت ، كما إذا كان زَيْدٌ وعمرٌو قاعدَيْن ، ثُمَّ قام زيدٌ دون عمرو ، فقلت : (قَامَ زَيْدٌ وعمرٌو قَاعِدٌ) . » [٩٧]

قال بهاء الدين السُّبْكِيُّ : « لأنَّ رعاية المعنى تُقَدَّمُ على رعاية التَّناسُب اللَّفظيِّ . » [٩٨]

وكان السَّكَّاكِيُّ قد استشهد على ذلك بالآيتين الكريمتين :

﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ ﴾ (١٩٣ / الأعراف) .

﴿ قَالُوا أَ جِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللاعِبِينَ ﴾ (٥٥ / الأنبياء) .

حيث أُرِيدَ بالفعلية التجدُّدُ ، وأُرِيدَ بالاسمية الثُّبُوتُ ، ورَأَى أنَّ المعنى في الآيَة الأولَى : سواءٌ عليكم أ حْدَثْتُم الدَّعوةَ لهم أم استمرَّ عليكم صمتكُم عن دعائهم . » وقال : « لأنَّهم كانوا إذا حَزَبَهم أمرٌ دَعَوا الله دُونَ أصنامهم ، فكانت حالهم المستمرة أن يكونوا عن دعوتهم صامتين . » [٩٩]

ويلاحَظُ أنَّ السَّكَّاكِيَّ يُتابِع الزمخشريَّ في تفسير هذه الآية حتى في الألفاظ [١٠٠] . وقد ظَهَرَ لي أنَّ ما ذَهَبَ إليه علماء المعاني يوافِقُ الاستعمال القرانيَّ في كلِّ الحالات التي جاءت فيها « أَمْ » على هذا النَّمَط .

٥ - وجاءت « أَم » المتصلة المسبوقة بهمزة الاستفهام معادِلةً بين مفرد وجملة في موضعين اثنين ، هما قوله تعالى :

﴿ وَأَنَّا لا نَدْرِي أَ شَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ (١٠/ الجن) .

﴿ قُلْ إنْ أَدْرِي أَ قَرِيبٌ ما تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ﴾ (٢٥ / الجن) .

ويجوز عند النحاة أن تكون المعادَلة في الآية الأولى بين جملتين فعليتين إن جُعِلَ المرفوع « شَرٌّ » نائبَ فاعلٍ لفعلٍ محذوفٍ يفسِّره « أُرِيدَ » .

أمَّا الآية الأخرى فقد جَعَلَها الصَّبَّانُ [١٠١] والخُضَرِيُّ [١٠٢] تعادُلاً بين مفرد وجملة ، وهو ما أراه أنسَبَ لهذا النمط ؛ لأنَّ الأصلَ والأغلب في « أَمْ » هذه أن تعادِلَ بين المفردين ، لا بين الجملتين كما هي الحال في « أَم » المسبوقة بهمزة التسوية .

وقد كان الأصل في الصِّيغة اللُّغوية للتركيب أن يُعَادَلَ (أَ شَرٌّ) بـ « أَمْ رَشَدٌ » وأن يُعادَل (أَ قَرِيبٌ) بـ « أم بَعِيدٌ » ، كما جاء عليه قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَدْرِي أَ قَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ ﴾ (١٠٩ / الأنبياء) .

إلا أنَّ الإعجاز القرآنيَّ المحكم حَرَصَ في هذا النمط على جعل ما بعد « أَمْ » جملة فعلية لإفادة معانٍ وأغراض بلاغية لا يعبِّر عنها مجردُ التعادُلِ بين المتضادَّيْن : ففي الآية الأولى لم يُذكَر الفاعلُ في ﴿ أَ شَرٌّ أُرِيدَ بِمَن في الأَرْضِ ﴾ ، وذُكِرَ في ﴿ أَمْ أراد بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ ، والغرض من هذا تنزيه اسم الله الكريم عن ذكره في إرادة الشر ، وقد أُسْنِدَتْ إليه تعالى إرادةُ الخير فيما جاء بعد « أَمْ » ، وفي الوقت نفسه جاءت الفاصلة (رَشَدًا) مستقرةً في موضعها .

أما الآية الأخرى فليس المقصود فيها المعادلة بين (قَرِيب) وضدِّه ، فـ « الأَمَدُ » – كما جاء في اللسان – هو : الغاية ، كالْمَدَى [١٠٣] ، والْمَدَى قد يكون قريبًا ، وقد يكون بعيدًا . وعلى هذا يكون المعنى كما قال الزمخشري : « ما أدري أ هو حال متوقَّع في كلِّ ساعة أم مؤجَّل ضُرِبَتْ له غاية ؟» [١٠٤] ومع أداء هذا المعنى الدقيق جاءت الفاصلة (أَمَدًا) مطمئنةً أيضًا في موضعها .

و وجدتُ في ديوان الأحوص الأنصاريّ ما يَشْهَدُ على استعمال العرب لهذا النمط قال الأحوص :

وَإِذَا شَكَوْتُ إلى سَلامَةَ حُبَّهَا قَالَتْ : أَ جِدٌّ مِنْكَ ذَا أَمْ تَمْزَحُ [١٠٥]

إلا أنَّ الشاعر أراد هنا المعادَلةَ بين الضِّدين ، واستعمل الفعل « تَمْزَح » بتأويل مصدره « الْمَزْح » أو « الْمُزَاح » . وقد أجاز النحاة عطف المفرد على الجملة وبالعكس إذا تجانسا بالتأويل [١٠٦] . وجعل الرضيُّ عطف الجملة على المفرد أَوْلَى من العكس؛ لكونها فرعًا عليه في كونها ذات محلٍّ من الإعراب ، فالأَوْلَى كونُها تابعةً له في الإعراب [١٠٧] .

ثالثًا – « أم » المنقطعة

وردت في ٨٩ موضعًا من القرآن الكريم . وأشير هنا مرة أخرى إلى أنَّ تسجيل هذه الإحصائية كان بعد الرجوع إلى عدد من كتب التَّفسير والنحو والبلاغة ، والأخذ بالآراء الغالبة فيها ؛ ذلك لأنَّ التفرقة بين « أَم » المتصلة و « أَم » المنقطعة كانت محل خلاف في الآراء ، حسب ما يضعه كلُّ رَأي من قوانين تَحْكُمُ هذه التفرقة .

على أنه يبقى من مواضع « أَمْ » في القرآن الكريم ١٣ موضعًا كثر فيها الخلافُ في كون « أَمْ » فيها متصلة أو منقطعة ، فكان من الأفضل عدم إدراجها في إحصائية أيٍّ من النوعين .

وفيما يلي إحصائية تبين أنماط الصّيَغ التي جاءت عليها مواضع « أَم » المنقطعة في التِّسعة والثمانين موضعًا :

أولا – حصر أنماط صيغ « أم » المنقطعة من حيث ما قبلها

« أَم » المنقطعة بعد غير الاستفهام في ٣٤ موضعًا [١٠٨]

« أَم » المنقطعة بعد استفهام بالهمزة في ١٥ موضعًا [١٠٩]

« أَم » المنقطعة بعد استفهام بـ « أَم » المنقطعة في ٢٧ موضعًا [١١٠]

« أَم » المنقطعة بعد استفهام بـ « أَم » المتصلة في موضعين اثنين [١١١]

« أَم » المنقطعة بعد استفهام بـ « ما » في ٣ مواضع [١١٢]

« أَم » المنقطعة بعد استفهام بـ « مَنْ » في ٦ مواضع [١١٣]

« أَم » المنقطعة بعد استفهامين بـ « ما » و « كَيْفَ » في موضع واحد [١١٤]

« أَم » المنقطعة بعد استفهام بـ « هَلْ » في موضع واحد [١١٥]

المجموع ٨٩ موضعًا

ومن الأمثلة على ذلك :

١ – « أَم » المنقطعة بعد غير الاستفهام : نحو قوله تعالى :

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً . وإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا . أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ﴾ (٧ – ٩ / الكهف) .

٢ – « أَم » المنقطعة بعد استفهام بالهمزة ، نحو قوله تعالى :

﴿ أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ (١٩٥ / الأعراف) .

وقد جاءت « أم » الثانية والثالثة في الآية بعد استفهام بـ « أَم » المنقطعة .

٣ – « أَم » المنقطعة بعد استفهام بـ « أَم » المتصلة ، نحو قوله تعالى :

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لله وَسَلامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى أَآللهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ . أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم منَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَن تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ﴾ (٥٩ – ٦٠ / النمل) .

٤ – « أَم » المنقطعة بعد استفهام بـ « ما » ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴾ (٢٠ / النمل) .

٥ – « أَم » المنقطعة بعد استفهام بـ « مَنْ » ، نحو قوله تعالى :

﴿ هَأَنتُمْ هَؤلاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ في الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً ﴾ (١٠٩ / النساء) .

٦ – « أَم » المنقطعة بعد استفهامين بـ « ما » و « كَيْفَ » ، في قوله تعالى :

﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ . أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ . إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴾ (٣٦ – ٣٨ / القلم) .

٧ – « أَم » المنقطعة بعد استفهام بـ « هَلْ » ، في قوله تعالى :

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُماتُ والنُّورُ ﴾ (١٦ / الرعد) .

ثانيًا – حصر أنماط صيغ « أم » المنقطعة من حيث ما بعدها

بعدها جملة فعلية	في	٥٠	موضعًا [١١٦]
بعدها جملة اسمية	في	٢٧	موضعًا [١١٧]
بعدها جار ومجرور	في	١	موضع واحد [١١٨]
بعدها استفهام بـ « مَنْ »	في	٩	مواضع [١١٩]
بعدها استفهام بـ « مَاذَا »	في	١	موضع واحد [١٢٠]
بعدها استفهام بـ « هَلْ »	في	١	موضع واحد [١٢١]
المجموع		٨٩	موضعًا

ومن الأمثلة على ذلك :

١ – بعد « أم » المنقطعة جملة فعلية ، نحو قوله تعالى :

﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ . أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ ﴾ (١٠٧ - ١٠٨ / البقرة) .

٢ - بعد « أَم » المنقطعة جملة اسمية ، نحو قوله تعالى :

﴿ أولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ وَمَن يَلْعَنِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا . أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ﴾ (٥٢ - ٥٣ / النساء) .

٣ - بعد « أَم » المنقطعة جار ومجرور ، في قوله تعالى :

﴿ وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لا يَعْلَمُ في الأَرْضِ أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ ﴾ (٣٣ / الرعد) .

٤ - بعد « أَم » المنقطعة استفهام بـ « مَنْ » ، نحو قوله تعالى :

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إلى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إلا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ . أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُندٌ لَكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَنِ ﴾ (١٩ - ٢٠ / الملك) .

٥ - بعد « أَم » المنقطعة استفهام بـ « ماذا » ، في قوله تعالى :

﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَ كَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّاذا كُنتُم تَعْمَلُونَ ﴾ (٨٤ / النمل) .

٦ - بعد « أَم » المنقطعة استفهام بـ « هَلْ » ، في قوله تعالى :

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ والنُّورُ ﴾ (١٦ / الرعد) .

« أم » المنقطعة ليست بمنزلة « بَلْ »

لم تَنُصّ كتب الدرس النحوي على معنى وظيفيٍّ محدَّد تختص به « أَم » المنقطعة دون غيرها من سائر حروف العطف ، وإنما أنزلها النحاة منزلة « بَل »

التي تفيد الإضراب أو منزلة « بَلْ » مع همزة الاستفهام .

وقد سبق إيضاح أن ليس من الدِّقَّة العلميَّة إحالة معنى حرف على معنى حرف آخر ؛ لأنَّ لكلٍّ حرف من حروف المعاني دلالته الخاصة التي يتميز بها ، و وظيفته التي لا يؤدِّيها في دقةٍ أيُّ حرف آخر . وربما يلاحَظُ أحيانًا وجود تشابه بين حرفين في الدلالة والوظيفة ، ولكنَّ هذا لا يعني النظر إليهما على أنَّهما شيء واحد ، وإنَّما يُفَسَّرُ هذا بأن الحرفين وقعا في تداخلٍ دلاليٍّ semantic overlapping ، وعلى الباحث أن يتعرَّف إلى طبيعة هذا التداخل، ثم يَفْصِل بين دلالتَي الحرفين مميِّزًا بينهما .

والاحتكام إلى القرآن الكريم كفيلٌ بتحقيق النتائج المرجوَّة في مثل هذه الدراسات . وفي رأيي أنَّ خير منهج يُتَّبَعُ للتوصُّلِ إلى المعنى الوظيفي لـ « أَم » المنقطعة هو استقراء استعمالاتها في القرآن الكريم ، ثم مقارنة تلك الاستعمالات باستعمالات « بَلْ » في القرآن الكريم أيضًا .

أهمُّ ظاهرة لافتة هي أنَّ أغلب استعمال القرآن الكريم لـ « أَم » المنقطعة إنما جاء في سياق الجدل القرآنيّ للمشركين ، ولم يَخْرُجْ عن هذه الظاهرة سوى بضعة مواضع من بين ٨٩ موضعًا .

ومعلومٌ أنَّ للجدل القرآني طرقًا عديدةً ، تقصد كلُّها إلى إقناع العقل بالحجج والبراهين ، وملءِ القلبِ باليقين ، وقد كان المشركون قومًا خَصِمِينَ لُدًّا كما وصفهم القرآن الكريم .

وقد لاحظتُ أنَّ كلَّ ما جاء بعد « أَم » المنقطعة في القرآن الكريم إنما جاء على معنى الاستفهام ، سواء أ كان ما قبلها استفهامًا أم غير استفهام ، ومعلوم أنَّ كلَّ تراكيب « أَم » المتصلة تجيء في صيغة الاستفهام ؛ ولذلك قال سيبويه : « أمَّا ‹‹ أَمْ ›› فلا يكون الكلامُ بها إلا استفهامًا ، ويقع الكلام بها في الاستفهام على وجهين : على معنى ‹‹ أيُّهما ›› و ‹‹ أيُّهم ›› وعلى

أن يكون الاستفهامُ الآخِرُ منقطعًا من الأول . »[١٢٢]

إلا أنِّي وجدتُ في ديوان الهُذليين استعمالا لـ « أم » المنقطعة ليس ما بعدها فيه على معنى الاستفهام ، وذلك في قول أبي كبير :

مَنْ يَأْتِهِ مِنْهُمْ يَؤُبْ بِمُرِشَّةٍ نَجْلاءَ تُزْغِلُ مِثْلَ عَطِّ الْمِسْتَـرِ
أَم مَّنْ يُطَالِعْهُ يَقُلْ لِصِحَابِهِ إنَّ الْغَرِيفَ تُجِنُّ ذَاتَ الْقِنْطِـرِ[١٢٣]

ومن الواضح أنَّ ما جاء بعدها هو أسلوب شرط لا أسلوب استفهام ، وعلى هذا يمكن القول إنَّ ما يجيء بعد « أَم » المنقطعة لا يكون أبدًا على معنى اليقين والتَّحقيق ؛ لأنَّ أسلوب الاستفهام قائم على معنى الشَّكِّ ، وأسلوب الشرط قائم على معنى الفَرْضِ ، أو عدم القطع في الأشياء الجائز وقوعها وعدم وقوعها . وقد جَعَلَ سيبويه أدواتِ الاستفهامِ مضارِعَةً بما بعدَها لأدواتِ الجزاء ، وجوابها كجوابه ، وقد يصير معنى حديثها إليه ، وهي غير واجبة كالجزاء ، ثم قال : « ألا ترى أنَّك إذا قلتَ : أين عبدُ الله آتِهِ ، فكأنك قلت : حيثما يكن آتِهِ . »[١٢٤]

ولعل هذا هو أبرز أوجه التَّمايز بين « أَم » المنقطعة و « بَلْ » ؛ ذلك أنَّ ما بعد « بَلْ » يأتي دائمًا على سبيل اليقين والتحقيق . وعلى هذا فليس من الدقة العلمية القول بأن « أَم » المنقطعة تؤدي معنى « بَلْ » .

وقد لاحظتُ أنَّ كلَّ مواضع « أَم » المنقطعة في القرآن الكريم إنَّما خرج فيها الاستفهام عن معناه الحقيقي لمعان أخرى تُستفاد من السياق ، والأغلب في هذه المعاني هو الإنكار ، على أنَّ هذه الظاهرة ربَّما لا تجري على موضع واحد ، هو قوله تعالى :

﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴾ (٢٠ / النمل) .

إذْ يُحتمَل أن يكون الاستفهام هنا حقيقيًا ، ويُفْهَمُ هذا من تفسير

الزمخشري ؛ حيث قاس عليه قولهم : إنَّها لإبلٌ ، أَمْ شَاءٌ ؟ [١٢٥] ، ولكنَّ الكثيرين من علماء البلاغة المتأخرين نَصُّوا على أنَّ الغرض من الاستفهام في قوله تعالى : ﴿ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ ﴾ هو التَّعجُّب أو التَّعجيب [١٢٦] .

ومهما يكن القَوْلُ الفَصْلُ في هذا الخلاف ، فإنَّ هذا ينبغي ألا يقلِّل من العناية بظاهرة مجيء « أَمْ » المنقطعة في سياق الاستفهام غير الحقيقي .

وقد لاحظتُ أنَّ أهم الموضوعات التي تناولها الاستفهام غير الحقيقي بـ « أَم » المنقطعة في مجال الجدل القرآني هو إنكار افتراءات المشركين وتكذيبهم لوحدانية الله وقدرته سبحانه وتعالى ، ولرسالة رسوله الكريم ﷺ .

وردت العبارة القرآنية ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ في خمسة مواضع [١٢٧] ، إنكارًا لتخرُّصِ المشركين بأنَّ الرسول ﷺ افترى القرآن الكريم ، ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ الٓمٓ . تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ . أَمْ يَقُولونَ افتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا ما أَتَاهُم مِّنْ نذيرٍ مِّنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ (١ - ٣ / السجدة) .

وجاء هذا المعنى بصيغة أخرى في موضع سادس ، هو قوله تعالى :

﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إنَّ اللهَ غَفُورٌ شَكُورٌ . أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا فَإنْ يَشَأ اللهُ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِكَ ﴾ (٢٣ - ٢٤ / الشورى) .

وفي هذا المعنى أيضًا جاء قوله تعالى :

﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ (٣٣ / الطور) .

وكان من المشركين في مكة مثل عُقْبَة بن أبي مُعَيْطٍ مَنْ بلغ بهم الكذب والافتراء إلى اتهام الرسول الكريم ﷺ بالجنون ، فاستعمل القرآن الكريم « أَم » المنقطعة في إنكار ذلك الزعم الباطل ، في قوله تعالى :

﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلحَقِّ كَارِهُونَ ﴾ (٧٠ / المؤمنون) .

ومن أكاذيبهم قولهم إنَّه شاعر ، فجاءت « أَم » المنقطعة لإنكار ذلك في قوله تعالى :

﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ ﴾ (٣٠ / الطور) .

وكانوا يغترُّون بقوتهم وجمعهم ، ويتوهَّمون أنَّ النصر سيكون حليفهم على المسلمين . وفي هذا جاء قوله تعالى :

﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ . سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ . بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ ﴾ (٤٤ – ٤٦ / القمر) .

و وردت العبارة القرآنية (أَمْ لَهُمْ) في اثني عشر موضعًا [١٢٨] ، جاءت كلُّها لإنكار استحقاق المتحدَّثِ عنهم شيئًا ليس لهم ، أو إنكار اختصاصهم به ، ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ قُلْ أَ رَأَيْتُم ما تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ (٤ / الأحقاف) .

وجاء المعنى نفسه بصيغة الخطاب (أَمْ لَكُمْ) في أربعة مواضع [١٢٩] ، منها قوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ . أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ . إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴾ (٣٦ – ٣٨ / القلم) .

وجاءت العبارة القرآنية (أَمْ عِندَهُمْ) لإنكارِ حضورِ شيءٍ حِسًا أو معنًى للمتحدَّثِ عنهم في أربعة مواضع [١٣٠] ، منها قوله تعالى :

﴿ أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴾ (٤١ / الطور ، ٤٧ / القلم) .

و وردت العبارة القرآنية ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا ﴾ في أربعة مواضع [١٣١] ، جاءت كلها لإنكار اتخاذ المشركين آلهة وأولياء من دون الله سبحانه ، ومن ذلك قوله

تعالى :

﴿ والظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٌّ وَلا نَصِيرٍ . أَم اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٨ - ٩/ الشورى) .

ولقد وردت « مَن » الاستفهامية بعد « أَمْ » في تسعة مواضع كما سبق أن أوضحتُ ، وأضيف هنا أنَّ سبعة من تلك المواضع كان الاستفهام فيها للتقرير (١٣٢) ، حيث قُصِدَ بـ « مَن » الذاتُ الإلهية ، وقُصِدَ بالاستفهام تمهيدُ السبيل أمام العقل للإقرار بوحدانية الله وقدرته . ومن ذلك قوله تعالى :

﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ والأرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ والأبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللهُ فَقُلْ أَفلا تَتَّقُونَ ﴾ (٣١ / يونس)

وجاء الاستفهام في الموضعين الآخرين لإنكار وجود ناصر أو رازق غير الله تعالى ، وذلك في قوله عز وجل .

﴿ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إن الْكَافِرُونَ إلا في غُرُورٍ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَل لَّجُّوا في عُتُوٍّ ونُفُورٍ ﴾ (٢٠ - ٢١ / الملك) .

وجدير بالذكر أنَّ الجدل القرآني عن طريق الاستفهام بـ « أَم » المنقطعة هو في أغلب مواضعه جدلٌ للمشركين في عقائدهم الفاسدة ، وتوضيحٌ للحق أمام عقولهم وقلوبهم ، وجاء في المواضع الأخرى لليهود الذين وقفوا من الإسلام موقفَ العداء والكراهية ، ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ أَ لَمْ تَرَ إلى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ والطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤلاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً . أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ وَمَن يَلْعَنِ اللهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيراً . أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإذًا لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً . أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ (٥١ -

٥٤ / النساء) .

هذه محاولة لاستقراء استعمالات « أَم » المنقطعة في القرآن الكريم ، وإذا قورنت نتائجها بنتائج استقراء استعمالات « بَلْ » التي أثبتها في مبحثها ، أمكنَ التوصُّل إلى ما يتميَّز به كلُّ حرف منهما من الآخر على النحو الآتي :

لعلَّ أهم ما يفرق بينهما أنَّ ما يأتي بعد « بلْ » إنَّما يكون على سبيل اليقين والتَّحقيق ، وما يأتي بعد « أم » المنقطعة يكون على سبيل الظنِّ والشَّكِّ .

قال ابن السَّراج : « ما يقع بعد ‹‹ بَلْ ›› يقين ، وما يقع بعد ‹‹ أَمْ ›› مظنونٌ مشكوكٌ فيه . »[133] وقال السيرافي : « شبه النحويُّون ‹‹ أَمْ ›› في هذا الوجه بـ ‹‹ بَلْ ›› ، ولم يريدوا بذلك أن ما بعد ‹‹ أَمْ ›› محقَّقٌ كما يكون ما بعد ‹‹ بَلْ ›› محقَّقًا ، وإنَّما أرادوا أنَّ ‹‹ أم ›› استفهامٌ مستأنَفٌ بعد كلام يتقدمها ، كما أنَّ ‹‹ بَلْ ›› تحقيقٌ مستأنَفٌ بعد كلام تقدمها ، والدليل على أنها ليست بمنزلة ‹‹ بَلْ ››مجردةً قوله عز وجل :

﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إنَّ الإنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ . أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ﴾ (١٥ - ١٦ / الزخرف) . »

قال السيرافي : « ولا يجوز أن تكون بمعنى : بَلِ اتَّخَذَ ، تعالى الله عن ذلك ، وتقديره في اللَّفظ : آتخذ ، بالألف للاستفهام ، والمعنى الإنكارُ ، والرَّدُّ لما ادَّعُوه ؛ لأنَّ ألف الاستفهام قد تدخل للتَّقرير ، والرَّدِّ ، والإنكار ، والتَّوبيخ ، والتَّوعُّد . »[134]

وأشير هنا إلى أساس مهم من الأسس التي يقوم عليها تركيب العطف في اللِّسان العربي ، ذلك أنَّ وظيفة حرف العطف لا يقتصر تأثيرها على ما قبل الحرف فحسب ، بل يمتد إلى ما بعد الحرف أيضًا ؛ وسبب ذلك أنَّ العطف نَمَطٌ من أنماط الربط ، فالمعنى الوظيفيُّ الذي يؤديه حرف العطف هو محصِّلَةٌ للعَلاقة السياقية التي يقيمها الحرف بين ما قبله وما بعده ، ومن هنا كان القول

بأنَّ المعنى الوظيفيَّ لـ « بَلْ » هو الإضراب عمَّا قبلها ، ليس تقنينًا دقيقًا لهذا المعنى ، وإنَّما تقتضي الدِّقَّة أن يقال : إنَّ معناها الوظيفي هو الإضراب عمَّا قبلها وإثبات ما بعدها على سبيل اليقين والتحقيق . وهكذا الحال في سائر حروف العطف ؛ فالقول بأن الواو لمطلق الجَمْع ، والفاء للجَمْع مع التَّرتيب والتَّعقيب ، و « ثُمَّ » للجمع مع الترتيب والتراخي ، و « أَو » للتسوية ، وما إلى ذلك ، إنما يُعَدُّ تحديداً دقيقًا لمعنى الحرف الوظيفي ؛ لأنه يراعي العَلاقة السياقية التي يقيمها حرف العطف بين ما قبله وما بعده ، فهو في واقع الأمر وَصْفٌ لتلك العَلاقة وتلخيصٌ لها .

ولعل النحاة الذين جعلوا « أَم » المنقطعة بمنزلة « بَلْ » كانوا يقصدون « بَل » الدالة على الإضراب الانتقاليِّ لا الإبطاليِّ ؛ ذلك أنَّهم متفقون على أنَّ الكلام مع « أَم » المنقطعة على كلامين (١٣٥) ، ورَدَّدَ بعضهم في حديثه عنها العبارة التي جعلها الجمهور مفهومًا للإضراب الانتقالي ؛ فقد نَصَّ النَّحَّاسُ وابن برِّي على أنَّ « أم » المنقطعة للخروج من كلام إلى كلام (١٣٦) .

وبناءً على ما تقدَّمَ من أدلَّةٍ يتضح أنَّ قول بعض النحاة بأنَّ « أَم » المنقطعة بمنزلة « بَلْ » لا يُعَدُّ تحديداً دقيقًا للمعنى الوظيفي الذي تؤديه « أم » المنقطعة .

وحاول بعض النحاة سَدَّ الثغرة الملحوظة في هذا التَّحديد ، فذهبوا إلى أنَّ « أم » المنقطعة تؤدي معنى « بَلْ » وهمزة الاستفهام معًا .

ويؤخذ على هذا الرأي أنَّ افتراض وجود معنى وظيفيٍّ تؤديه الصيغة المُلَفَّقة « بَلْ أَ . . . » إنَّما هو افتراض قائم على صيغة لا وجود لها في اللِّسان العربي ؛ ذلك أنَّ هذه الصيغة لم تَرِدْ في القرآن الكريم ، ولا أحسب العرب استعملوها في لسانهم ؛ لأنَّ اللسانَ العربي جَعَلَ همزةَ الاستفهام من الحروف التي مرتبتها الصدارة ؛ بدليل أنَّها إذا كانت في جملة معطوفة بالواو أو بالفاء أو بـ « ثُمَّ » ؛ قُدِّمَتْ على العاطف تنبيهًا على أصالتها في التَّصدير (١٣٧) .

ومعلومٌ أنَّ ما بعد « بَلْ » يأتي على سبيل اليقين والتَّحقيق ، وما بعد همزة الاستفهام يأتي على سبيل الشَّكِّ والظَّنِّ ، وعلى هذا كان افتراض قيام صيغة « بَلْ أَ . . . » افتراضًا يَدَّعِي إمكانَ الجمع بين معنيين متناقضين في تركيب واحد ، وهذا مُحَالٌ .

وقد سبق أن بَيَّنْتُ أنَّ حَمْلَ المعنى الوظيفي لحرف من حروف المعاني على معنى حرف آخر هو منهج يفتقر إلى الدِّقَّةِ العلميَّة المنشودة في درس تلك الحروف ، ولعل من المقبول علميًا أن يقال إن هناك تداخلا دلاليًا بين « أم » المنقطعة من ناحية و « بل » والهمزة من ناحية أخرى من حيث الدلالة على الإضراب الانتقالي والاستفهام ، إلا أنَّه من غير المقبول أن يقال إنَّ « أَم » المنقطعة هي بمنزلة « بَلْ » والهمزة ، بحيث تصبح هي ومجموعُ هذين الحرفين شيئًا واحدًا ، وقد قال عبد القاهر : « فَرْقٌ بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيءُ الشيءَ على الإطلاق . »(١٣٨) ومعلومٌ أنَّ تحديد المعنى الوظيفيّ للحرف ينبغي أن يكون جامعًا مانعًا لكل استعمالات ذلك الحرف في اللغة ؛ لأنَّ الحَدَّ عنوانُ المحدود ، فينبغي أن يكون مساويًا له في المعنى ، لا أعمّ ولا أخصّ منه .

ومن هنا كان الدرس النَّحوي في حاجة إلى تحديد معنى وظيفيّ جديد لـ « أَم » المنقطعة .

رأي في المعنى الوظيفي لـ « أم » المنقطعة

لعل من الواضح أنَّ العربيَّة أقامت آصرة قوية بين « أَم » وهمزة الاستفهام ؛ وذلك بسبب التَّلازم بين هذين الحَرفين في تركيب « أَم » المتصلة ، بحيث أصبح وجود « أَمْ » في أيِّ تركيب يُعَدُّ قرينةً على إرادة معنى الاستفهام ، ولعل هذا ما جعل السَّكاكيَّ يُدْخِلُ « أَمْ » في عِدَادِ أدوات الاستفهام (١٣٩) .

ويبدو لي أنَّ استعمال « أَم » المتصلة أَقْدَمُ نشأةً في العربية من استعمال

« أَم » المنقطعة ؛ ذلك أنَّ الاستفهام المطلوب به التصوُّر أو التعيين إنَّما هو استفهام بسيط لا يكاد يُشْكِلُ في أيِّ لغةٍ من اللغات كما يقول برجشتراسر [١٤٠] ، أمَّا الاستفهام المطلوب به التصديق أو إدراك النسبة فهو استفهام أَرْقَى من حيث التركيب والإيجاز . فحين يقال :

(أ جاء زيدٌ ؟)

فهو في البنية العميقة : أ جاء زيدٌ أم غَابَ [١٤١] ؟

ويقول برجشتراسر إنَّ هذا الجنس من الاستفهام تختلف في تأديته اللُّغات [١٤٢] .

ومعلومٌ أن العربية جعلت لهمزة الاستفهام مرتبة الصدارة ، قال الرضيُّ : « كل ما يُغَيِّرُ معنى الكلام ويؤثِّرُ في مضمونه وكان حرفًا فمرتبته الصَّدْر ، كحروف النفي ، وحروف التَّنبيه ، والاستفهام ، والتَّشبيه ، والتَّحضيض ، والعرض ، وغير ذلك . . . وإنَّما لزم تصديرُ الْمُغَيِّر الدالِّ على قِسْم من أقسام الكلام ليَبْنِيَ السامعُ ذلك الكلام من أول الأمر على ما قَصَدَ المتكلِّمُ . » [١٤٣]

وإذا أضيف إلى هذا أنَّ الهمزة هي أصل أدوات الاستفهام ، وأنَّ سائر أدواته متطفلة عليها ، كان هذا تفسيرًا مقبولا لتصدُّر الهمزة تركيبَ الاستفهام حتى في حالة ربطه بما قبله بأحرف العطف الدالة على الجمع والتَّشريك ، وهي (الواو ، والفاء ، و « ثُمَّ ») نحو قوله تعالى :

﴿ أَ وَلَمْ يَسِيرُوا في الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ (٩/ الروم ، ٤٤ / فاطر) .

وقوله تعالى :

﴿ أ فَلَمْ يَسِيرُوا في الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ (١٠٩ / يوسف ، ٨٢/ غافر ، ١٠ / محمد) .

وقوله تعالى :

﴿ قُلْ أرَأيْتُمْ إنْ أتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ . أثُمَّ إذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ ﴾ (٥٠ - ٥١ / يونس) .

والملاحَظ أنَّ أدوات الاستفهام غير الهمزة لا تتصدر التَّركيب في حالة ربطه بما قبله عن طريق العطف ، وإنَّما تَدَعُ حرفَ العطف يتقدَّم عليها ؛ وربَّما كان هذا لعروض معنى الاستفهام فيها وأصالته في الهمزة . ومن الدلائل على طلب الهمزة لمرتبة الصَّدْرِ أنَّها الكلمة الوحيدة التي أجازت لها العربية من بين الكلمات الْمُغَيِّرَةِ لمعنى الكلام أن تتقدَّم على أداة الشرط ، نحو : أَمَنْ يضربْك تضربْه ؟ (١٤٤)

ويُفْهَمُ من هذا أنَّ همزة الاستفهام حيثما استعملت تطلب مرتبة الصدارة ، ولا تدع رابطًا يتقدَّم عليها ، وقد تَبَيَّنَ كيف أنَّها تتقدَّم على الواو والفاء و « ثُمَّ » في حالة ربط تركيبها بما قبله على معنى الجمع والتَّشريك ، فكيف السبيل إذا كانت العَلاقة السياقيَّة بين تركيبها وما قبله على غير معنى الجمع والتَّشريك ؟

هنا يبرز دور « أَم » المنقطعة فيما يبدو لي .

في رأيي أنَّ « أَمْ » لَمَّا شاعت ملازمتُها لهمزة الاستفهام في تراكيب « أَم » المتصلة ، فأصبحت بهذا قرينةً على إرادة معنى الاستفهام ، استعملها اللسان العربي لتكون بديلا لهمزة الاستفهام في حالة قيام عَلاقةٍ سياقيَّةٍ على غير معنى الجمع والتَّشريك بين تركيب الاستفهام بالهمزة وما قبله ، فكانت « أمْ » هذه هي « أم » المنقطعة .

فحين يقال :

إنِّي أسمعُ صوتَ زيدٍ أمْ هذا صوتُ عمرٍو ؟

بَدَأَ المتكلِّمُ كلامَه على سبيل اليقين مُخْبِرًا أنَّ ما يسمعه هو صوت زيد ، ثم

أدركه الشَّكُّ فيما أخْبَرَ به ، فعبَّر عن شكِّهِ مستفهمًا : أمْ هذا صوتُ عمرٍو ؟ فالكلام ههنا على كلامين بينهما مناسبة وعلاقة سياقية هي الإضراب والانتقال إلى ما هو أهمُّ وقد ربطت « أمْ » بينهما لِتُنَبِّهَ على وجود تلك العَلاقة .

وقد كان هذا التركيب في الأصل مَصوغًا في جملتين منفصلتين :

(إنِّي أسمعُ صوتَ زيدٍ . أ هذا صوتُ عمرٍو ؟)

ولما كان السياق يقتضي الربطَ ههنا لا الفَصْلَ ، وذلك حتى تتضح العَلاقة السياقيَّة بين الجملتين ، ولَمَّا كانت همزة الاستفهام تَأْبَى إلا مرتبة الصدارة ، ولا تَدَعُ رابطًا يتقدَّمُ عليها - كان لا بد من حذف هذه الهمزة . فإذا حُذِفَتِ الهمزة ولمْ يُستبدَل بها شيء تكون فيه قرينة الاستفهام ؛ ضَاعَ معنى الاستفهام ، والتركيبُ حريص عليه لإبراز معنى الإضراب الانتقاليِّ .

ولا شيء في العربية أنْسَبُ من « أم » لِتَحُلَّ هنا مَحَلَّ الهمزة فَتَفِي بكلِّ ما يُطلَبُ منها ؛ ففيها قرينة الاستفهام لشيوع ملازمتها للهمزة في تراكيب « أم » المتصلة ، وفيها القدرة على الربط بين معنيين لإنشاء عَلاقةٍ سياقيَّة ، وفيها الزُّهْدُ في مرتبة الصدارة ، بل امتناعها عن الوقوع في تلك المرتبة .

وهذا الرأي مَبْنِيٌّ على ما يُفْهَمُ من كلام الخليل وسيبويه والفرَّاء عن « أَم » المنقطعة .

ذلك أنَّ سيبويه كان قد ذهب إلى أنَّ الهمزة هي الأصل في كلِّ استفهام ، وأنَّ « مَنْ » و « مَتى » و « هَلْ » وغيرها من أدوات الاستفهام كانت في الأصل « أ مَنْ » و « أ مَتَى » و « أ هَلْ » وهكذا ، وإنما تركوا الهمزة فيها حيث أمنوا الالتباس ؛ إذ كان هذا الكلام لا يقع إلا في الاستفهام (١٤٥) .

ثم لاحظ سيبويه ظاهرةَ دخول « أَمْ » على جميع أدوات الاستفهام ما عدا الهمزة ، نحو : أم مَّنْ تقولُ ؟ و : أمْ هَلْ تقولُ ؟ ولا يجوز : أمْ

أ تقولُ ؟ [١٤٦] – وهي ظاهرة ملموسة في استعمالات القرآن الكريم لـ « أمْ » كما سبق أن أوضحتُ في الإحصائيات التي ذكرتُها في هذا المبحث .

وفَسَّرَ سيبويه هذه الظاهرة بقوله :

« وذاك لأنَّ « أمْ » بمنزلة الألف (يقصد همزة الاستفهام) ، وليست « أيّ » و « مَنْ » و « مَا » و « مَتَى » بمنزلة الألف ، وإنَّما هي أسماء بمنزلة « هَذَا » و « ذَاكَ » ، إلا أنَّهم تركوا ألف الاستفهام هَهنا إذْ كان هذا النحو من الكلام لا يقع إلا في المسألة ، فلَمَّا علموا أنَّه لا يكون إلا كذلك استغنوا عن الألف . » [١٤٧]

ويُفهَمُ من كلام سيبويه أنَّ همزة الاستفهام لم تَعُدْ تدخل على أدوات الاستفهام الأخرى لأنَّ هذه الأدوات صارت في ذاتها وبمضيٍّ الزمن ، قرائنَ لفظيةً على إرادة معنى الاستفهام ، وتتضافر معها قرائن أخرى ، كالتَّنغيم مثلا . .

وما دامت همزة الاستفهام لم تَعُدْ تدخل على أدوات الاستفهام الأخرى ، فما تفسيرُ ظاهرةِ دخولِ « أَمْ » على هذه الأدوات على الرغم من أنَّ « أمْ » بمنزلة همزة الاستفهام ؟

تَوَجَّهَ سيبويه بهذا السؤال إلى أستاذه الخليل .

قال سيبويه : فما بَالُ « أمْ » تدخل عليهن وهي بمنزلة الألف ؟

قال الخليل : « إنَّ « أمْ » تجيء ههنا بمنزلة « لا بَلْ » ، للتحوُّل من الشيء إلى الشيء ، والألف لا تجيء أبدا إلا مستقبَلةً ، فَهُمْ قد استغنوا في الاستقبال عنها واحتاجوا إلى « أمْ » ؛ إذ كانت لترك شيء إلى شيء ؛ لأنَّهم لو تركوها فلم يذكروها لم يتبيَّن المعنى . » [١٤٨]

ويتَّضح من هذا أنَّ الخليل وسيبويه متفقان على أنَّ « أم » المنقطعة إنَّما تأتي في كلٍّ استعمالاتها بمنزلة همزة الاستفهام ، وقد أوضح الخليل لسيبويه أنَّ

الهمزة تأبى إلا الصَّدارة ، فاستغنت العربية عنها في تلك التراكيب ، وجعلت « أمْ » بديلا لها لأنَّ فيها معنى الانتقال ، وهو معنى من المعاني الناشئة عن الربط . وممَّا يدلُّ على أنَّ « أمْ » بمعنى همزة الاستفهام ما ذكره برجشتراسر من أنَّ « أمْ » عربية حديثة أصلها a-mā ، كما أنَّ « لَم » النافية أصلها lā-mā [١٤٩] . وكان قد ذَكَرَ أنَّ « لَمْ » ليست إلا « لا » بزيادة « مَا » [١٥٠] ، فمعنى هذا أنَّ « أمْ » مُركَّبة من همزة الاستفهام و « مَا » .

ويبدو لي أنَّ الخليل حين قال : إنَّ « أمْ » تجيء ههنا بمنزلة « لا بَلْ » لم يكن يقصد أنَّ « أمْ » تؤدي وظيفة « لا بَلْ » أداء تامًّا بحيث يصبحان شيئًا واحدًا ، وإنَّما كان يقصد أنَّ « أمْ » تؤدي ما تؤديه « لا بَلْ » من معنى الإضراب الانتقاليِّ فحسب ؛ إذ ليس في حروف العطف ما يشارك « أمْ » في أداء هذا المعنى سوى « بَلْ » ، ومعلومٌ أنَّ الحرفين يختلفان بعد هذا من حيث ما يجيء بعدهما كما سبق أن أوضحتُ .

ويبدو أنَّ ما قاله الخليل وسيبويه لَقِيَ قَبُولا عند إمَام الكوفةِ الفرَّاء ، فهو يقول في تقسيم « أمْ » إلى قسميها : المتصلة والمنقطعة :

« أمْ » في المعنى تكون رَدًّا على الاستفهام على جهتين ، إحداهما : أن تفرق معنى « أيّ » ، والأخرى : أن يُستفهَم بها فتكون على جهة النَّسَق والذي يُنْوى بها الابتداء ، إلا أنَّه ابتداء متَّصل بكلام . فلو ابتدأت كلامًا ليس قبله كلام ، ثم استفهمت ، لم يكن إلا بالألف أو بـ « هَلْ » . ومن ذلك قول الله : ﴿ الٓمٓ تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ . أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ (١ - ٣ / السجدة) ، فجاءت « أمْ » وليس قبلها استفهام ، فهذا دليل على أنَّها استفهام مبتدأ على كلام قد سبقه . » [١٥١]

ويقول في خلال تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَاللهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إلى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ . أَمْ حَسِبْتُمْ أن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ﴾ (٢١٣ - ٢١٤ / البقرة) .

« استفهم بـ ‹‹ أَمْ ›› في ابتداءٍ ليس قبله ألف (يقصد همزة الاستفهام)

فيكون «« أَمْ »» رَدًّا عليه ، فهذا ممَّا أعلمتُكَ أنَّه يجوز إذا كان قبله كلام يتصل به . ولو كان ابتداء ليس قبله كلام ، كقولك للرجل : أ عندكَ خيرٌ ؟ لَمْ يَجُزْ ههنا أن تقول : أَمْ عندَكَ خيرٌ ؟ ولو قلت : أنتَ رجلٌ لا تُنْصِفُ أَمْ لَكَ سلطانٌ تُدِلُّ به ؟ لجاز ذلك ؛ إذ تقدَّمه كلام فاتَّصل به . » (١٥٢)

فالرأي عند الفراء فيما يبدو لي أنَّ « أَم » المنقطعة تأتي في صدر استفهام يتَّصل بما قبله في عَلاقةٍ سياقيَّة ، حيث لم تصلح الهمزة أو « هَلْ » للدلالة على هذا الاتصال ، والدليل على أنَّ ما بعد « أَمْ » مُفْتَقِرٌ إلى ما قبلها أنَّه لا يصحُّ البَدْءُ بها في كلام ليس قبله كلام . وهو رأي لا يبتعد كثيرًا عن رأي الخليل وسيبويه .

ويتضح من هذا العرض أنَّ اللسان العربيَّ جَعَلَ « أَم » المنقطعة نائبةً عن همزة الاستفهام في حالة وجود عَلاقةٍ سياقية بين تركيب الاستفهام وما قبله على غير معنى الجمع والتَّشريك ، فهي تؤدي ما تؤديه همزة الاستفهام من معنى وظيفي ، وتزيد عليه قيامَها بالربط بين ما قبلها وما بعدها ، وهذا الربط هو الذي يُدْخِلُها في زُمْرَةِ حروف العطف . ويمكن القول إنَّ « أَم » المنقطعة تؤدي ما تؤديه « بَلْ » من حيث ما قبلها ، فهي تفيد الإضراب عنه ، سواء أ كان استفهامًا أم غير استفهام ، ومصطلح « الإضراب » هنا يعني « جعل الحكم الأول - موجبا كان أو غير موجب - كالمسكوت عنه بالنسبة إلى المعطوف عليه . » (١٥٣) ولكنَّ « أَمْ » لا تؤدي ما تؤديه « بل » من حيث ما بعدها ، فهي لا تجعله على سبيل اليقين والتَّحقيق ، وإنما تجعله على سبيل الشَّكِّ والظن ؛ لأنه استفهام في الغالب أو ما بمنزلة الاستفهام في النادر ، إلا أنَّ وجود معنى الإضراب يجعل ما بعد « أم » المنقطعة أهمَّ وأَجْدَرَ بالذِّكْرِ مما قبلها .

فجملة القول فيما تؤديه « أَم » المنقطعة من معنى وظيفيٍّ أنَّها حرفُ عطفٍ واستفهام تؤدي ما تؤديه همزة الاستفهام من معنى ، وتزيد عليه قيامها بالربط المؤدي لمَعنى الإضراب عمّا قبلها ، والانتقال إلى ما هو أهمُّ وأَجْدَرُ بالذِّكر

على جهة الشَّك .

فليست « أم » المنقطعة بمعنى همزة الاستفهام وحدها ، ولا هي بمعنى « بَلْ » وحدها ، ولا هي بمعنى « بَلْ » والهمزة معا ؛ لأنَّ ما بعد « بَلْ » يقين وتحقيق ، وما بعد الهمزة ظَنٌّ وشَكٌّ ، وهما معنيان متناقضان لا يلتقيان في تركيب واحد .

وقد أوضحتُ فيما سبق أنَّ كلَّ ما جاء بعد « أم » المنقطعة في الاستعمال القرآني إنَّما جاء على سبيل الاستفهام ، كما أوضحتُ أنَّ هذا الاستفهام قد خرج في جميع مواضعه عن معناه الأصلي وهو الشَّكُّ والظَّنُّ وطلب الفهم إلى معانٍ أخرى تُفْهَمُ من سياق المقام ، كالإنكار والتَّقرير والتَّوبيخ وغير ذلك . وعلى هذا يكون معنى الانتقال في « أم » المنقطعة في القرآن الكريم انتقالا على جهة الإنكار أو التَّقرير أو التَّوبيخ ، إلى غير ذلك من المعاني التي يخرج إليها الاستفهام .

وقد ظهر لي من تدبُّر مواضع استعمال « أم » المنقطعة في القرآن الكريم أنَّ القرآن يستعملها نائبةً عن همزة الاستفهام عند إرادة ربطِ ما بعدها من استفهام بما قبلَه لأداءِ المعنى الوظيفي الذي سبق إيضاحه . من ذلك قوله تعالى :

﴿ إنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ من دُونِ الله عِبادٌ أمْثالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبوا لَكُمْ إن كُنتُمْ صَادِقِينَ . أ لَهُمْ أرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أمْ لَهُمْ أيْدٍ يَبْطِشُونَ بهَا أَمْ لَهُمْ أعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ، قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فلا تُنظِرونِ ﴾ (١٩٤ - ١٩٥ / الأعراف) .

يجيء هذا في سياق الجدل القرآني للمشركين ؛ يقرِّر القرآن للمشركين على سبيل الاستهزاء بهم أنَّ قُصَارى أمْرِ أصنامهم أن يكونوا أحياءَ عقلاءَ ، وبناءً على هذا فَهُمْ عبادٌ لله لا فرق بينهم وبين المشركين ، فينتفي بهذا مبدأ عبادتِهم ، والدليلُ على هذا عجزُهم عن الاستجابة للدعوة في رَدِّ الضُرِّ وجَلْبِ النَّفعِ ، ثم تتتابع بعد ذلك أساليبُ الاستفهام لتنفي كونَ الأصنام بشرًا

وتُنْكِره : ﴿ أ لَهُمْ أرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أيْدٍ يَبْطشُونَ بِهَا أمْ لَهُمْ أعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ هذه أعضاء وجوارح يمتلكها الإنسان ولا تمتلكها الأصنام ، فكأنَّ القرآن الكريم يخاطب المشركين : أنتم تتميَّزون بهذه الأشياء ، فأنتم أفضلُ من أصنامكم ، فكيف تعبدونها ؟ وفي توجيه أساليب الاستفهام إليهم حَمْلا لهم على الإقرار بالنَّفْي ، وإذا بَطَلَ جميعُ ذلك ثبتت الحقيقة الساطعة : أن لا إلهَ إلا الله .

ويلاحَظ أنَّ أساليب الاستفهام الأربعة رُبطَ بينها بـ « أم » المنقطعة ، وأنَّ الأسلوب الأول بدأ بالهمزة ، وقد كان يصحُّ في المعنى أن تبدأ الأساليب الأربعة جميعًا بالهمزة ، لولا إرادةُ الربطِ بينها للتَّنبيه على وجود عَلاقةٍ سياقيَّةٍ بينها هي الإضراب والانتقال إلى ما هو أهمُّ وأجْدَرُ بالذِّكْرِ المشي ، ثم البطش ، ثم الإبصار ، ثم السَّمع ، والسمع في القرآن مقدَّمٌ في الغالب على الإبصار حين يتعاطفان بالواو (١٥٤) .

وقد لمح الزمخشري في « أم » المنقطعة دلالتها على الإضراب والانتقال إلى ما هو أهمُّ وأجْدَرُ بالذِّكْرِ ، ولو أنَّه كان يوافق النحاة فيما ذهبوا إليه من أنَّ « أم » المنقطعة بمنزلة « بَلْ » والهمزة ، قال في تفسير قوله تعالى :

﴿ أ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إلَهَهُ هَوَاهُ أ فَأنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً . أمْ تَحْسَبُ أنَّ أكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أوْ يَعْقِلُونَ إنْ هُمْ إلا كالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أضَلُّ سَبِيلاً ﴾ (٤٣ - ٤٤ / الفرقان) .

« أَمْ » هذه منقطعة ، معناه : بَلْ أَ تحسب ؟ كأن هذه المذمَّة أشدُّ من التي تقدمتها حتى حقَّت بالإضراب عنها إليها ، وهي كونهم مسلوبي الأسماع والعقول ؛ لأنَّهم لا يُلْقُونَ إلى استماع الحقِّ أذُنًا ، ولا إلى تدبُّرِهِ عقلا . » (١٥٥)

وقال في تفسير قوله تعالى :

﴿ الٓمٓ . أَحَسِبَ النَّاسُ أن يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ . وَلَقَدْ فَتَنَّا

الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ . أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَاءَ ما يَحْكُمُونَ ﴾ (١-٤ / العنكبوت) .

« أم » منقطعة ، ومعنى الإضراب فيها أنَّ هذا الحسبان أبْطَلُ من الحسبان الأول ؛ لأنَّ ذلك يُقَدِّرُ أنَّه لا يُمتحَن لإيمانه ، وهذا يظن أنه لا يُجَازَى بمساويه . »[١٥٦]

كما لاحظ الزمخشري أنَّ الارتقاء بـ « أمْ » إلى ما هو أهمُّ وأجْدَرُ بالذِّكْرِ قد يخرج في بعض المواضع إلى معنى التَّعجيب ؛ لأنَّ التعجيب فَرْعٌ من معنى الارتقاء والبُعْدِ المعنوي كما يتضح هذا في مبحثَي « ثُمَّ » و « بَلْ » . قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى :

﴿ الٓمٓ . تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ . أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ من رَّبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا ما أَتَاهُمْ مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ (١-٣ / السجدة) .

« هذا أسلوب صحيح مُحْكَمٌ ، أثْبَتَ أوَّلاً أنَّ تنزيله من رب العالمين ، وأنَّ ذلك ما لا رَيْبَ فيه ، ثُمَّ أضْرَبَ عن ذلك إلى قوله ﴿ أمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ ؛ لأنَّ ‹‹ أمْ ›› هي المنقطعة الكائنة بمعنى ‹‹ بَلْ ›› والهمزة إنكارًا لقولهم ، وتعجيبًا منه لظهور أمره في عجز بلغائهم عن مثل ثلاث آيات منه ، ثم أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنَّه الحق من ربك . . . فإنْ قلتَ : كيف نفى أن يرتاب في أنَّه من الله وقد أثبت ما هو أطَمُّ من الرَّيْبِ ، وهو قولهم : افتراه ؟ قلتُ : معنى ‹‹ لا رَيْبَ فِيهِ ›› أن لا مدخل للرَّيْبِ في أنَّه تنزيل الله ؛ لأنَّ نافِيَ الرَّيْبِ ومُمِيطَه معه لا ينفكُّ عنه ، وهو كَوْنُه معجزًا للبشر ، ومثله أبعد شيء من الرَّيْبِ ، وأمَّا قولهم : افتراه ، فإمَّا قَوْلُ متعنِّتٍ مع عِلْمِهِ أنَّه من الله لظهور الإعجاز له ، أو جاهلٍ يقوله قبل التأمُّلِ والنَّظَرِ لأنَّه سَمِعَ الناسَ يقولونه . »[١٥٧]

* * *

الفصل السابع
إمَّا

العَلاقة بين تركيب « إمَّا » العاطفة وتركيب الشرط

ذهب سيبويه إلى رأيٍ مهمٍّ تناقله عنه النحاة جيلاً بعد جيل ، لكنهم لم ينفذوا إلى ما يترتب على ذلك الرأي من نتائج تفيد في فهم ما تؤديه « إمَّا » العاطفة من معنى وظيفيّ ، ذلك أنَّ سيبويه كان قد رأى أنَّ « إمَّا » العاطفة مركبة من « إنْ » و « مَا » [1] واستشهد بقول دريد بن الصِّمَّة :

لَقَدْ كَذَبَتْكَ نَفْسُكَ فَاكْذِبَنْهَا ‏ ‏ ‏ ‏ فإنْ جَزَعًا وإنْ إجْمَالَ صَبْرِ [2]

إذْ يُفْهَمُ من البيت أنَّ الشاعر لما اضطرَّ إلى حذف « ما » من « إمَّا » عادت « إمَّا » إلى أصلها ، وهو « إنْ » ، قال سيبويه :

« ولو قلتَ : فإنْ جَزَعٌ وإن إجْمَالُ صَبْرٍ ، كان جائزًا ، كأنَّكَ قلتَ : فإمَّا أمْرِي جَزَعٌ وإمَّا إجْمَالُ صَبْرٍ ؛ لأنَّك لو صححتَها فقلتَ : إمَّا جاز ذلك فيها . ولا يجوز طَرْحُ ‹‹ ما ›› من ‹‹ إمَّا ›› إلا في الشعر ، ومن أجاز ذلك في الكلام دَخَلَ عليه أن يقول : مررتُ برجلٍ إنْ صالحٍ وإنْ طالحٍ ، يريد : إمَّا . وإنْ أراد ‹‹ إن ›› الجزاء فهو جائز ؛ لأنَّهُ يُضْمَرُ فيها الفعلُ ، و ‹‹ إمَّا ›› يجري ما بعدها ههنا على الابتداء وعلى الكلام الأول ، ألا تَرَى أنَّك تقول : قد كان ذلك إمَّا صَلاحًا وإمَّا فَسَادًا ، كأنَّكَ قلتَ : قد كان ذلك صلاحًا أو فسادًا . ولو قلتَ: قد كان ذلك إنْ صلاحًا وإنْ فسادًا ، كان النصب على ‹‹ كَانَ ›› أخرى ، ويجوز الرفع على ما ذكرنا . » [3]

وقد اختلفت مواقف النحاة تجاه رأي سيبويه ، فوافقه بعضهم كابن يعيش [٤] ، وابن مالك [٥] ، والرضيّ . قال الرضيُّ : « ولا مَنْعَ من تغيُّر معنى الكلمة وحالها بالتركيب . » [٦] واكتفى بعضهم بذكر الرأي دون أن يوافقه أو يخالفه ، كابن قاسم المرادي [٧] ، وآثر بعضُهم مخالفتَه والقولَ بأنَّ « إمَّا » بسيطة غير مركبة ، ومن هؤلاء أبو حيان [٨] ، واحتجوا بأن الأصل البساطة ، وذهبوا إلى أنَّ « إنْ » في البيت شرطية ، بتقدير « كَانَ » المحذوفة ، أي : فإنْ كَانَ جَزَعًا [٩] .

على أنِّي أميل قويًا إلى الأخذ برأي سيبويه ، وأرى أنَّ تركيب « إمَّا » العاطفة يقوم في الأصل على معنى الشرط ، وأستدِلُّ على هذا بعدَّةِ أدلة :

١ - فَطِن بعض النحاة إلى العَلاقة التي تربط بين أحرف العطف الثلاثة « أوْ » و « أمْ » و « إمَّا » ، فلاحظوا أنَّها تؤدِّي معنى وظيفيًا واحدًا مشتركًا ، هو الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء [١٠] . وقد سبق أن أوضحتُ في مبحث « أوْ » قيامَ تركيبَي « أوْ » و « أمْ » في بعض صيغهما من خلال البنية الْمُضْمَرة على معنى الشرط .

وأشير هنا إلى أنَّ المعاني الدلالية المستفادة من تركيب « إمَّا » ، كالشَّكِّ والإبهام ، والتَّخيير ، والتَّفصيل ، هي نفسها المعاني الدلالية المستفادة من تركيب « أوْ » [١١] . ويعني هذا وجود تقارب شديد بين وظيفة « إمَّا » و وظيفة « أوْ » ، وأنهما يرجعان إلى أصل واحد ، هذا الأصل في رأيي هو معنى الشرط .

فحين يقال لأداء معنى التخيير : (تَزَوَّجْ هذه الفتاة أو أختَها) .

يصح أن يقال لأداء المعنى نفسه باستعمال « إمَّا » : (تَزَوَّجْ إمَّا هذه الفتاةَ وإمَّا أختَها) .

ويصح أن تكون البنية الْمُضْمَرة في التركيب الأول :

(إنْ تتزوَّجْ هذه الفتاةَ فلا بَأسَ ، وإنْ تتزوَّجْ أختَها فلا بَأسَ) .

كما يصح أن تكون البنية المُضْمَرة للتركيب الآخر :

(إنْ تتزوَّجْ هذه الفتاةَ فلا بَأسَ ، وإن لم تتزوَّجْها فتزوَّجْ أختَها) .

وكذلك يجري المثال الدال على الشَّكِّ الذي ذكره سيبويه :

(مررتُ برجلٍ صالحٍ أوْ طالحٍ) .

وقد ذَكَرَ أنه يجوز فيه :

(مررتُ برجلٍ إمَّا صالحٍ أوْ طالحٍ) .

(مررتُ برجلٍ صالحٍ ، وإنْ لا صالحًا فطالحٌ) .

(مررتُ برجلٍ إنْ صالحٍ وإنْ طالحٍ) .

قال سيبويه : « وإنْ أراد ‹‹ إن ›› الجزاء فهو جائز ، لأنَّه يُضْمَرُ فيها الفعلُ . »(١٢)

وقال الفرَّاء في تفسير قوله تعالى :

﴿ إنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إمَّا شَاكِرًا وَإمَّا كَفُورًا ﴾ (٣ / الإنسان) .

« هديناه : عرَّفناه السبيل ، شكر أو كفر ، و « إمَّا » ههنا تكون جزاءً ، أي : إنْ شَكَرَ وإنْ كَفَرَ . »(١٣)

ويصحُّ أن يقال في معنى الآية الكريمة : سواءٌ علينا أ كانَ شاكرًا أمْ كفورًا .

ويستنتج مما سبق أنَّ المعنى الوظيفيَّ الذي تؤديه « إمَّا » هو التسوية ، وهو المعنى ذاته الذي تؤديه « أو » و « أم » المتصلة ، وهو ما عَبَّرَ عنه النحاة بقولهم : الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء . والتَّسوية هنا تعني أنَّ المتعاطفَيْن سواءٌ في صلاحية كلٍّ واحدٍ منهما للاستقلال بالحكم ، وهو معنى قائمٌ أصلا على معنى الشرط ، وقد سبق أن بَيَّنْتُ أنَّ معنى التسوية هذا تدور

في فَلَكِهِ معاني الشَّكِّ والإبهام والتَّخيير والتَّفصيل .

٢ - ولعل ما يؤيد التقاء « إمَّا » و « أوْ » في أداء معنى التسوية أنَّ اللسان العربي يستعمل « أوْ » أحيانًا في مكان « إمَّا » الثانية ، نحو قول عمر بن أبي ربيعة :

فَقَالَتْ لَهُنَّ : امْشِينَ ، إمَّا نُلاقِهِ كَمَا قُلْتُ أوْ نَشْفِ النُّفُوسَ فَنُعْذِرِ [١٤]

وأجاز أبو العلاء المعَرِّي في « عبث الوليد » استعمال « أوْ » على هذا النحو ، وحكَمَ عليه بالضعف ، وذكَرَ أنَّه قليل ، وقال : « وهو فيما طَالَ من الكلام أحسنُ منه فيما قَصُرَ ، والأحسنُ إذا بُدِئَ بـ « إمَّا » أن تُعَادَ مرَّة ثانيةً . » [١٥]

وذكر ابن قاسم المرادي أنَّ هذا الاستعمال كثير في الشعر [١٦] .

وإنِّي أرجِّحُ قول المعرِّي بأنَّ استعمال « أوْ » في مكان « إمَّا » الثانية قليل ؛ فقد لاحظتُ ندرتَه فيما أتيح لي من دواوين الشعر القديم ، ولكنَّني لا أوافقه في حكمه عليه بالضَّعْفِ ، ولا في تفضيله إيَّاه فيما طَالَ من الكلام ، وأستندُ في هذا إلى مجيء هذا الاستعمال في قراءة أُبَيٍّ بن كَعْبٍ [١٧] رضي الله عنه لقوله تعالى :

﴿ وَإِنَّا أوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هدًى أوْ في ضَلالٍ مُّبينٍ ﴾ (٢٤ / سبأ) .

فقد قرأه :

﴿ وَإِنَّا وَإِيَّاكُمْ لإمَّا عَلَى هُدًى أو في ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴾ .

وجاء في الحديث الشريف قوله ﷺ :

« لا يَعْدَمُكَ مِنْ صاحِبِ الْمِسْكِ إمَّا تَشْتَرِيهِ أوْ تَجِدُ رِيحَهُ . » [١٨]

وإذا كانت « أوْ » و « أمْ » و « إمَّا » تلتقي في أداء معنى التَّسوية ، فليس معنى هذا أنَّ هذه الأحرف الثلاثة شيء واحد ، وقد قال عبد القاهر في

التَّفرقة بين وظيفة « إنَّمَا » و وظيفة « مَا » و « إلا » :

« فَرْقٌ بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيءُ الشيءَ على الإطلاق . »[١٩]

وقد سبق أن بيَّنْتُ في مبحث « أوْ » الفرقَ بين استعمالات « أوْ » واستعمالات « أمْ » وأشير هنا إلى ما لاحظه النُّحاة من التقاء « أوْ » و « إمَّا » في أداء معنى وظيفيٍّ واحد ، ثم الاختلاف بينهما في مواضع الاستعمال ، قال سيبويه :

« ومن النعت أيضًا : مررتُ برجلٍ إمَّا قائمٍ وإمَّا قاعدٍ ، فقد أعلمهم أنَّه ليس بمضطجع ، ولكنَّه شَكٌّ في القيام والقعود ، وأعلمهم أنه على أحدهما . ومنه : مررتُ برجلٍ راكعٍ أو ساجدٍ ، فإنَّما هي بمنزلة « إمَّا و إمَّا » ، إلا أنَّ « إمَّا » يُجاءُ بها ليُعْلَمَ أنَّه يريد أحدَ الأمرين ، وإذا قال : أوْ ساجدٍ ، فقد يجوز أن يُقْتَصَرَ عليه . »[٢٠]

وقال الجَوْهَريُّ :

« و ‹‹ إمَّا ›› حرفُ عَطْفٍ بمنزلة ‹‹ أوْ ›› في جميع أحوالها ، إلا في وجه واحد ، وهو أنَّكَ تَبتدِئُ بـ ‹‹ أوْ ›› متيقِّنًا ، ثم يدركك الشَّكُّ ، و « إمَّا » تَبتدِئ بها شاكًا ، ولا بد من تكريرها . »[٢١]

ومعنى هذا أنَّ تركيب « أوْ » يمضي فيه المتكلِّم على طريق اليقين ، إلى أن يتلفَّظَ بـ « أوْ » ، فيتحوَّل بها إلى طريق الشَّكِّ أو الإبهام أو التَّخيير أو التَّفصيل ، حسب ما يقتضيه السِّياق ، قال سيبويه :

« ومن المبدل أيضًا قولُكَ : قد مررتُ برجلٍ أو امرأةٍ ، إنَّما ابتدأ بيقين ، ثم جَعَلَ مكانَه شَكًا أبدله منه ، فصار الأَوَّلُ والآخِرُ الادِّعاءُ فيهما سواءٌ . »[٢٢]

أما في تركيب « إمَّا » فإنَّ التَّلفُّظَ بـ « إمَّا » الأولى يُحَتِّمُ على التركيب أن

يأخذ طريق الشّكّ أو غيره من المعاني الدلاليَّة ، وتأتي « إمَّا » الثانية لتربط ما قبلها بما بعدها مؤدية معنى التّسوية بينهما . والمألوف في أساليب العطف في العربيّة أن يُذْكَرَ المعطوفُ عليه أولا ، فحرف العطف ، فالمعطوف ، وهذا ما يسمى في النَّحو بـ « الرُّتبة المحفوظة » ، وهي قرينة لفظيَّة يحدَّد بحسبها معنى الأبواب المرتَّبة [٢٣] . إلا أنَّ أسلوب « إمَّا » العاطفة يشذُّ عن ذلك المألوف ؛ إذ يبدأ الأسلوب بـ « إمَّا » الأولى ، فالمعطوف عليه ، فالواو ، فـ « إمَّا » الثانية ، فالمعطوف . وقد ذكر برجشتراسر أنَّ كل شيء يخالف العادة هو أكثر تأثيراً في الفهم من المألوف ، وذكر أنَّ « إمَّا » تشدِّد الضَّغط على أول الجملة [٢٤] . ويبدو لي أنَّ اللِّسان العربيَّ يأتي بـ « إمَّا » الأولى لتكون قرينة على إرادة المعنى الدلالي المقصود من التَّركيب من أول الأمر .

ولعلَّ هذا الفرق المهم بين « أوْ » و « إمَّا » هو السَّبب في اختلاف وظيفتيهما في أداء معنى التَّقسيم أو التَّفصيل أو التَّفريق المجرد [٢٥] ، قال الرضيُّ :

« فَلَوْ قَالَ : الكلمة اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ ، لكان المعنى : الكلمة أحدُ الثلاثة دون الباقِيَين ، بلى إنْ أريد الحَصْرُ مع «« أوْ »» ، وقُدِّمَ «« إمَّا »» على المعطوف عليه ، نحو : الكلمة «« إمَّا »» اسم أو فعل أو حرف ، فتكون القضية مانعة الجمع والخُلُوِّ . » [٢٦]

وما ذكره الرضي يوافق مذهب المناطقة ، فقد جعلوا تركيب « إمَّا » مانعا للجَمْع والخلو جميعا ، نحو : (العَالَمُ إمَّا حادثٌ وإمَّا قديمٌ) .

ويصحُّ عندهم ذِكْرُ « إما » الأولى واستعمال « أوْ » في مكان « إمَّا » الثانية ، فيقال :

(العَالَمُ إمَّا حادثٌ أوْ قديمٌ) .

قالوا : فإنَّه يمتنع اجتماع القِدَمِ والحدوثِ والخُلُوُّ من أحدهما ، أي لا

يجوز كلاهما ، ويجب أحدهما لا محالة [٢٧] .

ويبدو أن هذا هو ما دفع جماعة من النحاة إلى منع استعمال « إمَّا » في التَّركيب الدالِّ على معنى الإباحة [٢٨] ، نحو :

(جَالِسْ إمَّا الحسنَ وإمَّا ابنَ سيرين) .

إذْ يُفْهَمُ من التركيب معنى التَّخيير ، ولا يحتمل معنى الإباحة كما هي الحال مع « أوْ » .

وإني أميل إلى الأخذ بهذا الرأي ؛ لأنَّ ذِكْرَ « إمَّا » الأولى يُؤْذِنُ بمنع الجمع بين المتعاطفين ، ولأنَّ « إمّا » الثانية تؤدي معنى : إن لم تفعل هذا فافعل ذاك ، وأرى أن البِنْيَة المُضْمَرة للتركيب هي :

إنْ تجالس الحسنَ فلا بَأسَ ، وإن لم تجالسه فجالس ابنَ سيرين .

وليس في هذا معنى للإباحة .

وقد لاحظتُ أنَّ ابنَ عصفور في « المقرِّب » [٢٩] ، وابن مالك في « التَّسهيل » [٣٠] ، قد حرَصا على إغفال معنى الإباحة حين ذَكَرَا المعاني الدلاليَّة المستفادة من تركيب « إمَّا » ، ولعلهما كانا يستندان في هذا إلى ما ذكرتُه .

وأميل أيضًا إلى الأخذ بما ذكره صاحب « الأزْهية » من أنَّ « إمَّا » لا تقع في النهي ، قال : « لأنها تخيير ، وأنت قد نهيتَه عن الفعل ، فالكلام مستحيل . » [٣١]

وفي رأيي أن الهَرَوِيَّ قد أحسن في التَّنبه إلى الظاهرة ، ولكنني أخالفه في تعليلها ؛ فمن المعلوم أنَّ « أوْ » تأتي في صيغة النهي ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أوْ كَفُورًا ﴾ (٢٤ / الإنسان) .

و « أوْ » صالحة لأن تأتي في التَّخيير كما هو معلوم .

ورأيي في تعليل ظاهرة امتناع مجيء « إمَّا » في النَّهي ، أنَّ في تركيب « إمَّا » دلالةَ على منع الجمع بين المتعاطفَيْن ؛ لأنَّ « إمَّا » الثانية تؤدي معنى : إن لم تفعل هذا فافعل ذاك ، فحين يقال في تركيب مفترض :

* لا تصاحب إمَّا المنافقَ وإمَّا السَّفيه .

كانت البِنْيَة المُضْمَرة المفترضة :

* إن لم تصاحب المنافقَ كنتَ ممتثلاً ، وإن لم تصاحبه فلا تصاحب السَّفيهَ .

وهو معنى غير مقبول عقلا .

في حين نجد البِنْيَة المُضْمَرة في تركيب النهي باستعمال « أوْ » في الآية الكريمة : إن لم تطع منهم آثما كنتَ ممتثلا ، وإن لم تطع منهم كفورًا كنتَ ممتثلاً .

٣ - من الأدلة أيضًا على قيام تركيب « إمَّا » على معنى الشَّرط أنَّ اللِّسان العربيَّ يضع أحيانًا « إن » الشرطية و « لا » النافية اللتين تأتيان على صيغة « إلا » في مكان « إمَّا » الثانية ، نحو قول المُثَقِّبِ العَبْدِيِّ يخاطب عمرو بن هند :

فَإمَّا أنْ تَكُونَ أخِي بِحَقٍّ ... فَأعْرِفَ مِنْكَ غَثِّي أوْ سَمِينِي

وَإلا فَاطَّرِحْنِي وَاتَّخِذنِي ... عَدُوًّا أتَّقِيكَ وَتَتَّقِينِي (٣٢)

ويمكن التعبير عن هذا المعنى بأن يقال :

إمَّا أن تكون أخي بحقٍّ وإمَّا أن تطَّرِحني .

والبِنْيَة المُضْمَرة هنا فيما أرى :

إنْ تكن أخي بحقٍّ فلا بَأسَ ، وإن لم تكن كذلك فاطَّرحني .

وقد جاءت هذه البِنْيَة المُضْمَرة في قول المُمَزِّق العَبْدِيِّ :

فَإِنْ كُنْتُ مَأكُولاً فَكُنْ خَيْرَ آكِلٍ ... وَإِلا فَأَدْرِكْني وَلَمَّا أُمَزَّقِ (٣٣)

وكذلك في قول الرسول ﷺ لمن جاء يساله عن اللُّقَطَةِ :

« عَرِّفْهَا سَنَةً ، ثُمَّ احْفَظْ عِفَاصَهَا و وِكاءَها ، فإِنْ جَاءَ أَحَدٌ يُخْبِرُكَ بِهَا ، وإلا فَاسْتَنْفِقْهَا . » (٣٤)

وهذا الحديث الشريف يدلُّ على جواز حذف جواب الشرط الأول في هذا النَّمط وتقديره .

كذلك جاء هذا المعنى في صيغة الأمر ، نحو قول يَزيد بن الخَذَّاقِ وهو يتوعَّد النعمانَ بن الْمُنْذِرِ :

أَقِيمُوا بَنِي النُّعْمَانِ عَنَّا صُدُورَكُمْ ... وَإِلا تُقِيمُوا كارِهِين الرُّءُوسَا (٣٥)

وقول الأحوص :

فَطَلِّقْهَا فَلَسْتَ لَهَا بِأَهْلٍ ... وإلا شَقَّ مَفْرِقَكَ الْحُسَامُ (٣٦)

ويمكن التعبير عن معنى البيت بأن يقال :

إمَّا أنْ تطلِّقَها وإمَّا أن يَشُقَّ مَفْرِقَكَ الحسامُ .

والبِنْيَة الْمُضْمَرة هنا في رأيي :

إنْ تطلِّقها كنتَ ممتثلا ، وإن لا تطلِّقها شَقَّ مَفْرِقَكَ الحسامُ .

ويرى برجشتراسر أنَّ « لا » هي أقدم أدوات النفي في العربية ، وأنَّ لها مقابلات في لغات سامية أخرى ، وأنَّ العربية اشتقت منها أدوات أخرى للنفي ، مثل : « لَمْ » و « لَنْ » و « لاتَ » و « لَيْسَ » ، وأنَّ هذه الأدوات المشتقة من « لا » لا يوجد لها مقابل في سائر اللغات السامية إلا « لَيْسَ » ، وأنَّ العربية لم تقتصر على اشتقاق حروف للنفي من « لا » ، بل اخترعت له أدوات جديدة ، منها « ما » النافية ، ومعناها بسيط نافٍ لا يخالطه الشيء ألبتة كما في « ما » الاستفهامية ، وإن كانت « ما » تؤدي معانيَ متعدِّدة في العربية

فلا موضع للشَّكِّ في أيّها هو المراد ؛ وذلك لثبات القواعد النَّحويَّة و وضوحها الرَّافعَيْن للعربية فوق أخواتها السامية [٣٧] .

ويُستنتج من كلامه أنَّ « إلا » أقدم استعمالا لأداء هذا المعنى من « إمَّا » ، لأنَّ « إلا » مركَّبة من « إنْ » و « لا » ، و « إمَّا » مركبة من « إنْ » و « مَا » ، و « لا » أقدم استعمالا من « ما » .

ويقول برجشتراسر :

« وأمَّا نفي الشرط فهو دائمًا بـ « لا » أو « لَمْ » ، وبعدهما المضارع المجزوم ، ولم يتمكّن حرف النفي الجديد ، وهو « ما » من التَّداخُل في هذا التَّركيب القديم . و « لَمْ » هي النفي المألوف في الشرط ، و « لا » تتحد مع « إنْ » فتصيران « إلا » ، وهي لا تستعمل في الشرط إلا مع حذف فعلها وتقديره مما سبقها ، نحو :

(إنْ تَمَّمتَ ما كان بيني وبينك وإلا ناجزتُك) .

يعني : إذا أوفيتَ العهدَ فلا بَأسَ ، وإن لم تُوفِهِ قاتلتُكَ [٣٨] .

ولستُ أوافقه في قوله بأن « إلاّ » لا تُستعمل في الشرط إلا مع حذف فعلها ؛ ذلك أنَّها تجيء لنفي فعل الشَّرط المجزوم دون حذف ذلك الفعل وتقديره ، نحو قوله تعالى :

﴿ إلا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (٣٩/ التوبة) .

وقوله تعالى :

﴿ إلا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ الله ﴾ (٤٠ / التوبة) .

وقول ذي الإصبع العَدْوانِيِّ :

يَا عَمْرُو إلا تَدَعْ شَتْمي وَمَنْقَصَتِي أَضْرِبْكَ حَيْثُ تَقُولُ الْهَامَةُ اسْقُوني [٣٩]

وكان برجشتراسر قد ذهب إلى أنَّ « إلاّ » الاستثنائية صادرة هي أيضًا عن

معنى الشرط ، أي أنَّها مركبة من « إن » الشرطية و « لا » النافية (٤٠) .

ولا أرى ما يمنع من قبول هذا الرأي ، على أن يكون اللِّسان العربيّ قد وجَّه معنى الشرط الموجود أصلا في « إلا » ليفيد معنى آخر هو الاستثناء ، وأن يكون ذلك التَّوجيه قد تَمَّ على مراحل لم يستطع علم اللُّغة التاريخيُّ historical linguistics التوصُّلَ إليها حتى الآن .

وهذا التَّقارب بين وظيفة « إلا » و وظيفة « إمَّا » ، وقيامهما على معنى الشرط ، له نظير في اللُّغة الإنجليزية ؛ فقد لاحظ بعض الباحثين الغربيين المعاصرين من المهتمين بالنَّحو التحويلي أنَّ الأداة (or) يقوم تركيبها في بعض الاستعمالات على معنى الشرط بـ (if) ، ففي نحو :

Drink your milk or I'll tweak your nose .

وترجمته : اشرب لبَنَكَ وإلا فَسَأمْرُزُ أنفَكَ .

لوحظ أنَّ البِنْيَة الْمُضْمَرة هي :

Drink your milk and if you do not drink your milk, then I'll tweak your nose (٤١) .

وترجمتها : اشرب لبَنَكَ ، وإن لم تشرب لبَنكَ فَسَأمْرُزُ أنفَكَ .

واللسان العربيّ قادر أيضًا على ترجمة البِنْيَة الظَّاهِرَة الإنجليزية في هذا التركيب على النحو الآتي :

إمَّا أن تشربَ لبَنَكَ وإلا فَسَأمْرُزُ أنفَكَ .

وقادر أيضًا على ترجمتها هكذا :

إمَّا أن تشربَ لبَنَكَ وإمَّا أن أمْرُزَ أنفك .

وقادر أيضًا على ترجمتها باستبدال « أوْ » بـ « إمَّا » الثانية ، فيقال :

إمَّا أنْ تشرَبَ لبَنَكَ أوْ مَرَزْتُ أنفَكَ .

وقادر أيضًا على ترجمتها باستعمال « أوْ » الناصبة للمضارع التي تؤدي معنى « إلا أنْ » عند الخليل وسيبويه (٤٢) ، فيقال :

لأمْرُزَنَّ أنفَكَ أوْ تشرَبَ لبنَكَ .

قياسًا على المثال النحوي : هو قاتلي أو أفتدي منه . وهذا يُثْبِتُ أنَّ « أو » الناصبة للمضارع صادرةٌ في بعض استعمالاتها عن معنى الشرط . والمُلاحَظُ أنَّ الإنجليزية قد تستعمل otherwise في مكان or في هذا التركيب ، مثلما تستعمل العربية « إما » أو « أوْ » في معنى « وإلاّ » .

ويبدو لي أنَّ البِنْيَة المُضْمَرة : إنْ تفعل هذا فلا بأس ، وإن لم تفعله فافعل ذاك - إنَّما هي بنية مُضْمَرة عالمية universal deep structure تشترك في التَّعبير عنها لغات العالم ، ولكنْ بصيغ مختلفة . والدرس اللغويُّ المعاصر يَتُوقُ إلى جمع البِنْيَاتِ المُضْمَرة العالمية في معجم ، مع ذِكْرِ صيغ أداء كلِّ بنية منها في أكبر عدد ممكن من لغات العالم . وهو حُلُمٌ لو تَحقق لكان له شأن عظيم في التَّقارب بين البشر ، وتيسير تعليم اللغات الأجنبية والترجمة .

النَّحو التَّحويلي يُظْهِرُ قيام تركيب « إمَّا » العاطفة على معنى الشرط

المعنى الوظيفي الذي تؤديه « إمَّا » العاطفة في رأيي هو التَّسوية ، وهو معنى صادر أساسًا عن معنى الشرط ، فإذا قيل :

(إمَّا أن تسافرَ جَوًّا وإمَّا أن تسافرَ بَحْرًا) .

كان المعنى الوظيفيُّ لـ « إمَّا » هنا هو التسوية بين السفر جوًّا والسفر بحرًا ، وقد استعمل هذا المعنى الوظيفي لأداء المعنى الدَّلالي المستفاد من التركيب ، وهو معنى التَّخيير ، ذلك أنَّ المتكلم يجعل السفر جوًّا والسفر بحرًا سواءً في صلاحية كلٍّ منهما للاستقلال بالحكم ، وقد وَجَّهَ سياقُ المقام هذا المعنى لأداء معنى التخيير بين وسيلتَي السفر ، فالمخاطب حُرٌّ في تخيُّرِ إحدى الوسيلتين ، ويُعَدُّ مُمْتَثِلا إذا تخيَّر إحداهما واقتصر عليها .

وهذا المعنى الوظيفيُّ صادر عن معنى الشرط ، فالبِنْيَة الْمُضْمَرة للتركيب هي :

إن تسافر جَوًّا فلا بأس ، وإن لا تسافر جوًّا فسافر بحرًا .

وقد سبق أن بيَّنتُ أنَّ هذه البنية الْمُضْمَرة توضِّح الفرق بين التسوية بـ « أوْ » التي لا تنصُّ على منع الجمع والخُلُوِّ ، والتسوية بـ « إمَّا » التي تنصُّ على ذلك ، وسبب هذا أنَّ الشرط في تركيب « إمَّا » الثانية منفيٌّ ، بمعنى : إن لم يحدث ذلك حدث ذا .

والاستدلال على هذا يكون من خلال تحليل البنية الْمُضْمَرة للتركيب ، فهي مكوَّنة من أسلوبَي شرط :

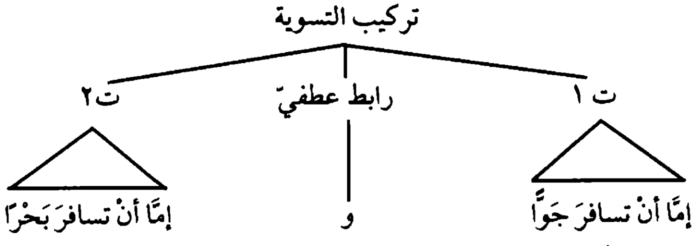
١ - إنْ تسافر جوًّا فلا بأس .

٢ - إن لا تسافر جوًّا فسافر بحرًا .

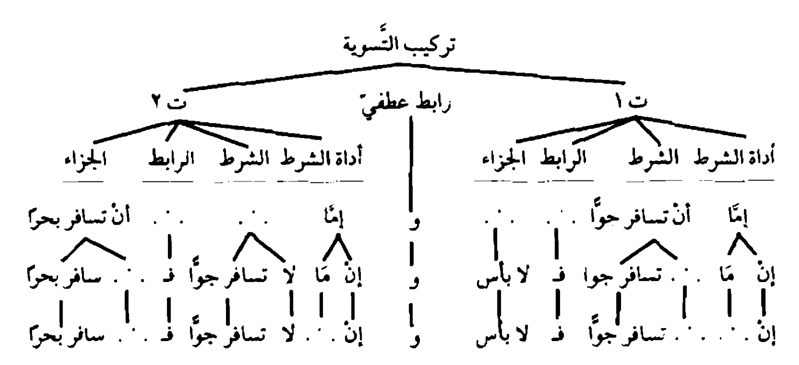
وقد استعملت واو العطف لتربط بين الأسلوبين .

ويلاحظ أنَّ جواب الأسلوب الأول ، وهو « فلا بَأس » يُضْمَرُ في البِنْيَة الظَّاهِرَة ويُقَدَّرُ ؛ لأنَّه يُفْهَمُ من السياق ، وكذلك الحال في شرط الأسلوب الثاني : « تسافر جوًّا » ، فيُضْمَرُ هو وأداةُ نفيه .

ومعنى هذا أنَّ تركيب التسوية بـ « إمَّا » مكوَّنٌ من تركيبين متعاطفين بالواو :



ويسير التَّحويل للتوصل إلى البنية الْمُضْمَرة على النحو الآتي :



والذي دفعني إلى جعل التحويل يسير في « إمَّا » الثانية على هذا النحو ترجيحي لقول برجشتراسر بأنَّ « لا » أقدم استعمالا من « ما » ، وأن « إلا » أقدم من « إنْ لَمْ » (٤٣) .

ويُستنتجُ من هذا التحويل أنَّ الشرط في تركيب « إمَّا » الأولى غير منفي ، وهذا يعني أنَّ « ما » في « إمَّا » الأولى جاءت لتأكيد معنى الشرط . ويبدو لي أنَّ « إن » الشرطية جاءت دون إدخال « ما » المؤكِّدة عليها في قول زهير بن أبي سلمى :

وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِي	أَ قَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَـــاءُ
فَإِنْ تَكُنِ النِّسَاءُ مُخَبَّـــآتٍ	فَحُقَّ لِكُلِّ مُحْصَنَةٍ هِـــدَاءُ
وَإِمَّا أَنْ يَقُولَ بَنُو مَصَـــادٍ	إِلَيْكُمْ ، إِنَّنَا قَوْمٌ بَـــرَاءُ
وَإِما أَنْ يَقُولُوا قَدْ أَبَيْنَـــا	وَشَرُّ مَوَاطِنِ الْحَسَبِ الإِبَـاءُ
وَإِمَّا أَنْ يَقُولُوا قَدْ وَفَيْنَـــا	بِذِمَّتِنَا وَعَادَتُنَا الْوَفَـــاءُ (٤٤)

كما يُستنتَجُ من التَّحويل أنَّ الشَّرط في تركيب « إمَّا » الثانية منفيٌّ ، فيكون معنى التركيب : إن لا يحدث ذلك حَدَثَ ذا . وقد استعمل سيبويه هذه البِنْيَة الْمُضْمَرة في مثاله النَّحوي :

(مررتُ برجلٍ صالحٍ ، وإن لا صالحًا فطالحٌ)

وذلك على إضمار الفعل ، أي : إن لا يكن صالحًا فطالحٌ [٤٥] .

وأظنُّ أنَّ العربيَّة لَمَّا استحدثت « ما » وأخذت تُعَدِّدُ معناها الوظيفيَّ بعد ذلك ، استعملتها في تركيب « إمَّا » الثانية العاطفة لتأكيد معنى التَّسوية وتوجيهه لأداء معنى منع الجَمْع والخُلُوِّ ، وحذفت أداة النفي « لا » التي تظهر في البِنْيَة المُضْمَرة وتختفي في البِنْيَة الظاهرة ؛ إذ يبدو لي أنَّ معنى الشرط الكامن في تركيب « إمَّا » العاطفة قد أخذ يتَّجه في خلال مراحل متقدمة إلى معنى التسوية ، كما حدث هذا في بعض استعمالات « أو » .

ومن التغيُّرات اللَّفظيَّة التي حدثت نتيجة لهذا التحوُّل رفع الفعل المضارع الذي كان في الأصل مجزومًا ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأمْرِ الله إمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ (١٠٦ / التوبة) .

وكذلك دخول « أنْ » على المضارع فينصب ، وذلك إذا أُرِيدَ معنى التَّخيير خاصة ، نحو قوله تعالى :

﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إمَّا أن تُلْقِيَ وَإمَّا أن نَكُونَ نحن الْمُلْقِينَ ﴾ (١١٥ / الأعراف) .

قال الفراء : « فلما آذنت ‹‹ إمَّا ›› بالتَّخيير من أول الكلام أُحْدِثَتْ لها ‹‹ أنْ ›› . » [٤٦]

ولعلَّ أهمَّ نتيجةٍ تُستنبَطُ من عمليات التَّحويل التي أوضحتها أنَّ المعنى الوظيفي الذي تؤديه « إمَّا » العاطفة هو معنى التَّسوية المانعة للجَمْعِ والخُلُوِّ .

« إمَّا » العاطفة و « إمَّا » الشَّرطية تصدران عن معنى واحدٍ ثم تفترقان

من الظواهر المألوفة في العربية تركيب « لا » أو « ما » مع أدوات أخرى ، فيؤدي هذا إلى تغيُّر معنى تلك الأدوات و وظيفتها . من ذلك دخول « لا » على « لَوْ » مما يؤدِّي إلى تغيُّر معناها من امتناع الشيء لامتناع غيره إلى امتناع

الشيء لوجود غيره ، أو إلى أداء معنى التَّحضيض أو معنى التَّوبيخ . ومن ذلك أيضًا دخول « مَا » على « إنَّ » ؛ ممَّا يؤدِّي إلى إثراء معنى التَّوكيد فيها وتوجيهه وجهة دلاليَّة مختلفة . والأمثلة على هذا كثيرة .

ولقد أحسن أبو البركات الأنباري التَّمثيل حين قال :

« الحروف إذا رُكِّبَتْ حَدَثَ فيها بعد التَّركيب معنى لم يكن قبل التركيب ، كالأدوية المركبة من عقاقير مختلفة ، فإنَّه يحدث لها بالتركيب ما لم يكن لكلٍّ واحد منها قبل التركيب في حالة الانفراد . »(٤٧)

وأضيف إلى ما قاله الأنباريُّ أنَّ من عادة اللسان العربي أن يركِّب « لا » أو « مَا » مع أداة أخرى ، ثم يَدَعَ تلك الأداة الجديدة المركبة تأخذ مجراها في الاستعمال ، فتؤدِّي معاني مختلفة ، حسب ما يقتضيه السياق الذي توضع فيه . من ذلك مثلا تعدُّد المعنى الوظيفي الذي تؤديه كل من « إلا » و « لَوْلا » و « لَوْمَا » و « حَيْثُمَا » ، وغيرها كثير ، ممَّا يدخل في ظاهرة تعدُّدِ المعنى الوظيفي للمَبْنَى الواحد ، وهو هنا المَبْنَى الواحد المركَّب .

وكذلك الحال في « إمَّا » ، فلو تَمَّ التسليم بما سبق إيضاحه والبرهنة عليه من أنَّها مركَّبة من « إن » الشرطية و « مَا » ، أمكن النظر في تعدُّدِ معناها الوظيفي على النحو الآتي :

يتعدَّدُ معنى « إمَّا » الوظيفي إلى معنيين أساسيين :

الأول - « إمَّا » العاطفة ، وهي تؤدِّي فيما أرى معنى التَّسوية المانعة للجَمْعِ والخُلُوِّ ، وهو نابع أساسًا من معنى الشرط . وقد تكلمتُ عنها فيما سبق .

والمعنى الثاني - « إمَّا » الشرطية ، وهي تؤدِّي معنى الشرط المؤكَّد ، نحو : (إمَّا تَأتِيَنِّي آتِكَ) .

وقد ذكر سيبويه(٤٨) والنحاة من بعده(٤٩) أنَّ « إمَّا » هنا مركَّبة من « إن »

الشرطية و « مَا » الزائدة لتوكيد الكلام .

ويكاد يكون من خصائص العربية [٥٠] أنها تُلْحِقُ « ما » بأدوات شرط أخرى ، مثل : أَيْنَمَا ، ومَتَى مَا ، وأيّما ، ومَهْمَا ، التي ذَكَرَ الخليل أنَّها « مَا » أدْخِلَتْ معها « مَا » لغوًا ، ولكنهم استقبحوا أن يُكَرِّرُوا لفظًا واحدًا فيقولوا « مَامَا » ، فأبدلوا الهاءَ من الألف التي في الأولى [٥١] .

وأحيانًا تُدْخِلُ العربيةُ « مَا » على أدواتٍ ليست موضوعةً للشرط أصلا ، فتحوّل وظيفتها إلى الشرط ، مثل : حَيْثُمَا ، وإذ مَا [٥٢] .

ومعنى هذا أنَّ تركيب « ما » مع « إن » الشرطية ظاهرة فريدة .

وإذا كانت بعض الأدوات يتغيَّر معناها وأثرُها الإعرابيُّ بدخول « مَا » عليها ، فإنَّ « إن » الشرطية لا يَلْحَقُها تغيُّرٌ بسبب ذلك سوى اكتساب معنى التوكيد .

وكان الخليل قد ذَكَرَ لسيبويه أنَّ « إنْ » هي أمُّ حروفِ الجزاءِ ، فسَأَلَهُ سيبويه : لِمَ قلتَ ذلك ؟ فقال الخليل : مِنْ قِبَلِ أنّي أرَى حروفَ الجزاءِ قد يَتَصَرَّفْنَ ، فيكنَّ استفهامًا ، ومنها ما يفارقه « مَا » فلا يكون فيه الجزاء ، وهذه على حالٍ واحدةٍ أبدًا ، لا تفارق المجازاة . » [٥٣]

وفي رَأيِ الخليل دليلٌ آخَرُ على أنَّ « إمَّا » العاطفة ، وهي المركبة من « إنْ » و « مَا » ، قائمةٌ في الأصل على معنى الشرط ، فحيثما حلَّت « إنْ » - كما قال - لم تفارق المجازاة ، سواءٌ عليها أرُكِّبَتْ مع « مَا » أَمْ لَمْ تُرَكَّبْ .

وقد وردت « إمَّا » الشَّرطية المؤكَّدة في ١٦ موضعًا من القرآن الكريم [٥٤] ، منها قوله تعالى :

﴿ إمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أحَدُهُمَا أوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لهما أفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا ﴾ (٢٣ / الإسراء) .

والملحظ اللافت أنَّ الشرط جاء في كلِّ هذه المواضع فعلا مضارعًا مؤكَّدًا

بنون التوكيد الثقيلة . وكان الخليل قد ذهب إلى أنَّ نون التوكيد الثقيلة أشدُّ توكيدًا من الخفيفة . [٥٥]

ومعلوم أنَّ نون التوكيد تدخل في الأغلب المشهور في مستقبل فيه معنى الطلب ، كالأمر والنَّهي والاستفهام والتمنِّي والعرض [٥٦] ، وليس الشرطُ من مواضعها . [٥٧]

وإنَّما دخلت النونُ هنا كما يقول سيبويه « لأنَّهم شَبَّهُوا ‹‹ ما ›› باللام التي في « لَتَفْعَلَنَّ » لَمَّا وَقَعَ التوكيدُ قَبْلَ الفعل ألزموا النونَ آخره كما ألزموا هذه اللام . » [٥٨]

وقال الرضيُّ : « لأنَّ الشرط يُشْبِهُ النهيَ في الجَزْمِ وعدم الثبوت . » [٥٩]

قال سيبويه : « وإنْ شئتَ لم تُقحم النونَ . » [٦٠]

و وافق جمهور النحاة هذا الرأي ، فذهبوا إلى أنَّ توكيد الفعل بالنون هنا جائز لا واجب ، ومن هؤلاء المبرِّد [٦١] ، وأبو عليٍّ الفارسيّ ، وجماعة من المتقدمين [٦٢] .

وخالفه الزجاج ، فذهب إلى أنَّ دخول النون هنا واجب ، قال : « لأنَّ ‹‹ مَا ›› تدخل مؤكِّدة ، فتلزمها النونُ ، كما تلزم اللامَ النونُ في القَسَمِ إذا قلتَ : واللهِ لَتَفْعَلَنَّ . » [٦٣] وتابعه الجَوْهَرِيُّ في هذا [٦٤] .

ويستند القائلون بجواز التوكيد إلى شواهد كثيرة ، قال ابن قاسم المرادي: « قد كَثُرَ حذفُ النونِ بعد ‹‹ إمَّا ›› في الشعر ، وأمَّا في النثر فعزيزٌ . » [٦٥]

وإنِّي أميل إلى القول بجواز التوكيد ؛ فقد وجدتُ الفعل بعد « إمَّا » الشرطية المؤكِّدة غير مؤكَّدٍ بالنون في ٧ مواضع من مجموعة « الأصمعيات » وحدها [٦٦] ، منها ٤ مواضع جاء الفعلُ فيها بعد « إمَّا » مضارعًا ، نحو قول عِلْبَاءَ بن أرْقَمَ :

زَعَمَتْ تُماضِرُ أنَّنِي إمَّا أمُتْ   يَسْدُدْ أُبَيْنُوهَا الأصَاغِرُ خَلَّتِي [٦٧]

ومنها ٣ مواضع جاء الفعل فيها بعد « إمَّا » ماضيًا ، وهو ما يمتنع توكيدُهُ بالنون ، نحو قول أعْشَى بَاهِلَةَ :

إمَّا سَلَكْتَ سَبِيلاً كُنْتَ سَالِكَهَا فَاذْهَبْ فَلا يُبْعِدَنْكَ اللهُ مُنْتَشِرُ (٦٨)

ويبدو لي أنَّ « إمَّا » الشرطية قد تَرِدُ في العربية مفتوحةَ الهمزة ، وأرى أنَّ من ذلك قولَ العبّاسِ بن مِرْدَاس :

أَبَا خُرَاشَةَ أمَّا أنْتَ ذَا نَفَرٍ فَإنَّ قَوْمِيَ لَمْ تَأكُلْهُمُ الضَبُعُ (٦٩)

والكوفيون يجعلون هذا ونحوه على معنى الشرط ، ويرون أنَّ أصل « أن » المفتوحة في هذا « إن » الشرطية (٧٠) ، قال الرضيُّ : « ولا أرى قولَهم بعيدًا عن الصواب ؛ لمساعدة اللَّفظِ والمعنى إيَّاه ، أمَّا المعنى فلأنَّ معنى قوله : أمَّا أنتَ ذا نَفَرٍ : إن كنتَ ذا عَدَدٍ فلستُ بِفَرْدٍ ، وأمَّا اللفظ فلمجيء الفاء . » (٧١)

وأضيف إلى ما قاله الرضيُّ أني أقيس هذا على مجيء « أمَّا » التَّفصيلية مفتوحةَ الهمزة دائمًا على الرَّغم من أنَّها مركبة من « إن » الشرطية و « مَا » على رأي ثعلب (٧٢) والرضيّ ، وقد نصَّ الرضيُّ على أنَّ معنى : (أمَّا زيد فقائم) ، هو :

إنْ يقع في الدنيا شيء يقع قيام زيد (٧٣) .

وأقيسه أيضًا على مجيء همزة « إمَّا » العاطفة مفتوحةً في قول أبي القَمْقَام :

وتَنْفَحُهَا أمَّا شَمَالٌ عَرِيَّةٌ وَأمَّا صَبًا جِنْحَ الظَّلام هَبُوبُ (٧٤)

وقد ذكروا أنَّ فتح همزة « إمَّا » العاطفة هي لغة قَيْس وتَمِيم وأسَد (٧٥) .

وقرأ أبو السَّمَالِ قولَه تعالى :

﴿ إنَّا هَدَيْنَاه السَّبِيلَ إمَّا شَاكِرًا وإمَّا كَفُورًا ﴾ (٣ / الإنسان) .

بفتح همزة « إمَّا » ، واستحسن الزمخشري هذه القراءة وجعل المعنى : أمَّا شاكرًا فبتوفيقنا ، وأمَّا كفورًا فبسوء اختياره (٧٦) .

كلُّ هذا يدفعني إلى القول بأنَّ « إمَّا » المكسورة الهمزة ، و « أمَّا » المفتوحة الهمزة ، حيثما استعملتا في العربية صادرتان في الأصل عن معنى واحد قائم على تركيب « إن » الشرطية مع « ما » .

والتَّشابه بين « إمَّا » العاطفة و « أمَّا » التَّفصيلية تشابه واضح :

١ - فكل تركيب يستعمَل فيه أيٌّ من هذين الحرفين قائمٌ في البنية المُضْمَرة على معنى الشرط وصيغته .

٢ - يُلاحَظُ أنَّ حذف الشرط في تركيب « أمَّا » التَّفصيلية شبيهٌ بحذف ما كان جزاءً في تركيب « إمَّا » العاطفة ، وقد حدث هذا الحذف لكثرة الاستعمال ولإمكان فهمه من قرائن السياق .

٣ - كِلا التركيبين يمكن أن يؤدي معنى التَّفْصِيل .

٤ - كلا التركيبين قائم على ما هو متعدِّد ، وكون الواو رابطة .

٥ - تُبدل الميم الأولى ياءً في كلا الحرفين في لغة :

(أ) ففي استعمال « إمَّا » العاطفة جاء قول الراجز :

لا تُفْسِدُوا آبا لَكُمْ أيْمَا لَنَا أيْمَا لَكُمْ (٧٧)

(ب) وفي استعمال « أمَّا » التفصيلية جاءت رواية في قول عمر بن أبي ربيعة :

رَأتْ رَجُلا ، أيْمَا إذَا الشَّمْسُ عَارَضَتْ
فَيَضْحَى ، وأيْمَا بِالْعَشِيِّ فَيَخْصَرُ (٧٨)

وتَحْذِفُ العربية أحيانًا الشرط في تركيب « إمَّا » الشرطية إذا كان منفيًا بـ « لا » مع إبقاء « لا » ، ويحدث هذا إذا تقدَّم ما يكون جوابًا من حيث

المعنى ، نحو : (افعلْ هذا إمَّا لا) .

أي : إمَّا لا تفعل ذاك فافعل هذا [٧٩] .

وأحيانًا تكون صيغة التركيب :

(إمَّا لا فافعَلْ هذا) [٨٠] .

والمعنى واحد . ومن ذلك قول الرسول ﷺ في حديث بيع الثمر : « فَإِمَّا لا فلا تَتَبَايَعُوا حتَّى يَبْدُوَ صَلاحُ الثَّمَرِ . » [٨١]

ومعنى التركيب عند سيبويه : افْعَلْ هذا إنْ كنتَ لا تفعلُ غيرَهُ . وذهب إلى أنَّ « ما » جاءت عِوَضًا عن ذهاب الفعل [٨٢] .

وذهب أبو منصور الأزهريُّ إلى أنَّ « مَا » صِلَةٌ للتوكيد [٨٣] .

والمعنى عند أبي البركات الأنباريّ : إن لم تفعل ما يلزمُكَ فافعل هذا ، قال : « ثم حُذِفَ الفعلُ لكثرة الاستعمال ، وزيدت « ما » على « إنْ » فصارا بمنزلة حرفٍ واحدٍ . » وقاس حذفَ فعلِ الشرطِ على قولهم :

(مَنْ سَلَّمَ عليكَ فَسَلِّمْ عليه ، ومَنْ لا فلا تَعْبَأ به) .

وتقديره : ومن لا يُسَلِّمْ فلا تَعْبَأ به [٨٤] .

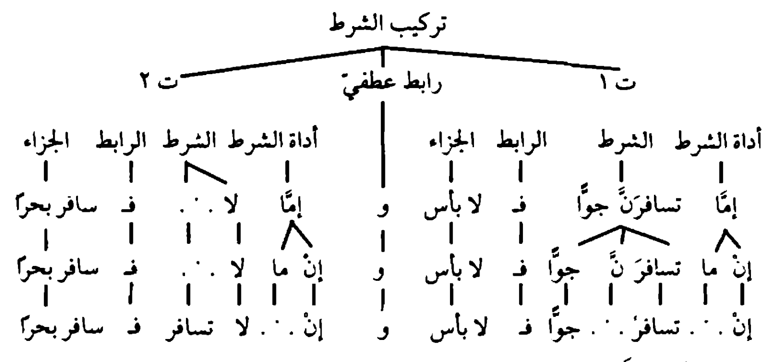
ونَصَّ ابن فارس على أنَّ « إمَّا » هنا شرط ، و « لا » جَحْدٌ ، كأنَّك قلتَ : إن لا [٨٥] .

ويُفْهَمُ ممَّا سَبَقَ أنَّ استعمال « إمَّا » الشرطية على هذا النحو يؤدي المعنى ذاته الذي يؤديه تركيب « إمَّا » الثانية العاطفة من خلال البنية الْمُضْمَرة ، كما أنَّ تركيب « إمَّا » الشرطيَّة الْمُثْبَت هو نفسه التركيب الأول في البنية الْمُضْمَرة لتركيب « إمَّا » العاطفة بعد حذف أداتي التوكيد منه ، والتوكيد - كما هو معلومٌ - يجيء لتقوية الثابت ، لا لتغيير المعنى [٨٦] .

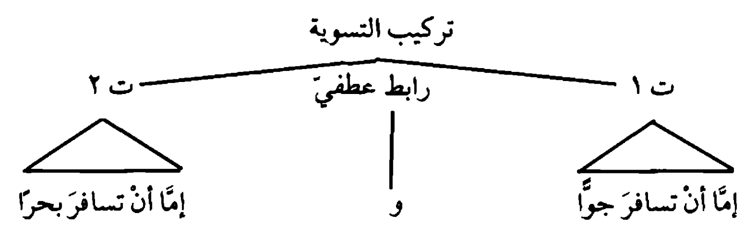
فحين يقال باستعمال « إمَّا » الشرطية :

(إمَّا تسافرَنَّ جوًّا فلا بأس ، وإمَّا لا فسافر بحرًا) .

يمكن التوصُّل إلى البنية المُضْمَرة فيه على النَّحو الآتي :



والبِنْيَة الظَّاهرة surface structure لهذا المعنى كما أوضحتُ من قبل ، هي :



وقد حُذِفَ الجزاءُ في (ت ١) ، وحُذِفَ الشرطُ في (ت ٢) ، فَفَقَدَ التركيبُ الكليُّ معنى الاستلزام ، أي : استلزام الشرط للجزاء ، فخرج بذلك من فَلَكِ معنى الشرط ليفيد معنى جديدًا ، هو التسوية المانعة للجَمْع والخُلُوّ . وقد نشأ هذا المعنى نتيجةً لجعل شرط (ت ١) ، وجزاء (ت ٢) سواءً في صلاحية كلٍّ واحدٍ منهما للاستقلال بالحكم . أمَّا معنى مَنْع الجَمْع والخُلُوّ فناشئ عن كون الشَّرط في (ت ٢) منفيًّا ، بمعنى : إن لم يحدث الأولُ حَدَثَ الثاني . وحُلُولُ معنى التَّسوية في التَّركيب جعله صالحًا لأداء المعاني الدلاليَّة الدائرة في فَلَكِ ذلك المعنى ، كالشَّكِّ ، والإبهام ، والتَّخيير ، والتَّفصيل .

كما أدَّى حُلُولُ هذا المعنى أيضًا إلى حدوث تغييرات أخرى في شكل الصيغة ، كدخول « أنْ » على المضارع ، وتَرْكِ جزمه وتَرْكِ توكيده بالنون .

ومع هذا بقيت واو العطف رابطةً بين جُزْأي التركيب ، وهذا ما جعل بعض النحاة يحكمون على « إمَّا » بأنَّها ليست من حروف العطف ؛ لأنَّهم لا يرتضون دخولَ عاطفٍ على عاطفٍ .

أ تُعَدُّ « إمَّا » حَرْفَ عَطْفٍ ؟

تَرِدُ « إمَّا » في تركيبها مكررةً ، ولا خلاف بين النُّحاة في أنَّ « إمَّا » الأولى غيرُ عاطفة (٨٧) أمَّا « إمَّا » الثانية فقد اختلفوا في الحكم عليها ، فذهب يونس وابن كَيْسَانَ والزَّجاج وأبو عليٍّ الفارسيُّ إلى أنَّها غير عاطفة ؛ لأنَّها تقترن بواو العطف ، ولا يجتمع حرفا عطف . وتابَعَ هذا الرأي جماعةٌ من المتأخرين (٨٨) .

وكان ابن السّراج قد نَصَّ في « الأصول » على حُكْم يُعَدُّ دستورًا لأصحاب هذا الرأي ، قال :

« واعلم أنَّ حروف العطف لا يدخل بعضها على بعض ، فإن وجدتَ ذلك في كلام فقد أُخْرِجَ أحدُهما من حروف النسق . » (٨٩)

والجدير بالذكر أنَّ سيبويه لم ينص على رأي قاطع في هذه القضية ، إلا أنَّه جَعَلَ درسَه لـ « إمَّا » في كتابه ضمن دَرْسِهِ لحروف العطف (٩٠) .

ونقطة البدء في بحث هذه القضية تكون بالنظر في مفهوم مصطلح « حرف العطف » عند النحاة ، وقد سبق أن أوضحتُ في التَّمهيد لهذا البحث أن نظرتهم إلى باب عطف النَّسق اعتمدت في المقام الأول على الجانب اللَّفظي فيه ، وهو قرينة المطابقة في العَلامة الإعرابيَّة بين المتعاطفَيْن ؛ ومن هنا كان درسهم إيَّاه ضمن درس التوابع الخمسة ، ومن هنا أيضًا كان مفهوم

المصطلح « عاطف » عندهم يعني الحرفَ المتوَسِّط بين تابع ومتبوع ، فتعريفهم للمعطوف هو أنَّه « تابعٌ يتوسَّطُ بينه وبين متبوعه أحدُ الحروف العشرة . »[٩١] والتبعية في اصطلاحهم تعني التبعية في علامة الإعراب ، وهو مفهوم مَبْنيٌّ على الناحية اللَّفظية .

وكان من نتائج هذا المفهوم حكمُهم بأنَّ العاطف لا يدخل على العاطف ؛ ذلك أنَّ منهجهم القائم على أساس نظرية العامل يقضي بأنَّ العامل يعمل في المعطوف بواسطة العاطف[٩٢] ، فحرف العطف عندهم كالعامل ، أو هو كالنائب عن العامل[٩٣] ، والعطف حسب هذه النظرية إنَّما هو الاشتراك في تأثير العامل[٩٤] . ومعنى هذا أن التبعية اللَّفظية العطفيَّة لا تتحقق إلا بتحديد حرفٍ واحدٍ يكون هو الواسطةَ في نقل تأثير العامل إلى المعطوف ، ولا يصحُّ أن يَتِمَّ هذا بواسطتين . ومن هذا المفهوم حكموا بإخراج « إمَّا » من زُمْرَةِ حروف العطف ؛ لأنَّ العاطف في تركيبها هو الواو ، وكذلك كان حكم أبي عليٍّ الفارسيُ وأكثر النَّحويين على « لَكِنْ » إذا سبقتها الواو[٩٥] .

وأرى في هذا المفهوم إسرافًا في العناية بالناحية اللَّفظية ، وإغفالاً واضحًا للناحية المعنوية .

والمنهج الذي ألتزمُ به في هذا البحث هو النظر إلى أساليب العطف على أنَّها نمط من أنماط الربط في اللِّسان العربي ، والربطُ في تصوري هو اصطناع عَلاقة سياقية بين طرفين باستعمال أداة تَدُلُّ على تلك العَلاقة . وتسلك العربيةُ في استعمال أداة الربط سبيلين :

١ - قد تأتي أداةُ الربطِ في صَدْرِ التركيب ، فتربط ما بعدها بعضه ببعض ، ويكون تصدُّرُها قرينةً على إرادة المعنى المقصود من التَّركيب من أوَّلِ الأمرِ ، ومن ذلك أدوات الشَّرط مثلا .

٢ - وقد تأتي أداةُ الربط في خلال التَّركيب ، فتربط ما بعدها بما قبلها ، ومن ذلك حروف العطف . والربط بـ « إمَّا » الأولى هو من النوع الأول ، وقد كان النُّحاة على حَقٍّ حين حكموا بأنَّها غيرُ عاطفة ؛ ذلك أنَّ وظيفتها في الربط تختلف عن وظيفة حروف العطف فيه ؛ فـ « إمَّا » الأولى تربط ما بعدها بعضه ببعض ، وحروفُ العطف تربط ما بعدها بما قبلها . ومجيء « إمَّا » الأولى في صَدْرِ التَّركيب راجع إلى كونها من الْمُغَيِّرَاتِ ؛ فالتَّلَفُّظُ في صَدْرِ التَّركيب يُؤْذِنُ بالمعنى الدلاليِّ المقصود منه من أول الأمر ، كالشَّكِّ والإبهام والتَّخيير والتَّفصيل ، ويقاس استعمالها في الربط على استعمال أدوات الشرط قياسًا سَوِيًا ؛ فهي تؤدي في البِنْيَة الْمُضْمَرة ما تؤديه أدوات الشرط التي تُعَدُّ هي أيضًا من الْمُغَيِّرَاتِ لمعنى الكلام ، قال الرضيُّ :

« كل ما يُغيِّرُ معنى الكلام ويُؤَثِّرُ في مضمونه وكان حرفًا فمرتبتُهُ الصَّدْرُ . وإنَّما لَزِمَ تصديرُ الْمُغَيِّرِ الدَّالِّ على قِسْمٍ من أقسام الكلام ليَبْنِيَ السامعُ ذلك الكلامَ من أوَّلِ الأمْرِ على ما قَصَدَ المتكلِّمُ . » (٩٦)

أمَّا الربط بـ « إمَّا » الثانية فهو من النوع الثاني ؛ لأنَّها تجيء لربط ما بعدها بما قبلها ، لا لربط ما بعدها بعضه ببعض ؛ فهي تدور في فلكِ أخواتِها من حروف العطف ؛ ذلك أنَّها تؤدي هي والواو التي تسبقها معنى : وإن لا ، أي : وإن لا يحدث ذلك حَدَثَ ذا ، فهي تجعل نَفْيَ ما قبلها ملزومًا لتحقُّقِ اللازم وهو ما بعدها ، ومعلومٌ أنَّ تركيب الشرط يقوم على معنى استلزام الشرطَ للجزاء ، وقد سَدَّ اللازمُ المذكورُ بعد « إمَّا » الثانية مَسَدَّ الملزوم المحذوفِ ، مثلما يَسُدُّ جوابُ « لَوْلا » مَسَدَّ خبرِ المبتدإ المحذوفِ ، وقد كانَ الربط بـ « إمَّا » الثانية في البِنْيَة الْمُضْمَرة ربطًا لما بعدها بعضه ببعض ؛ لأنَّ تركيبها كان شرطًا ، فلما حَدَثَ الحذفُ صارت تربط ما بعدها بما قبلها كسائر حروف العطف .

ويُفْهَمُ من هذا أنَّ « إمَّا » الأولى و « إمَّا » الثانية تضافرتا على أداء معنى التَّسوية المانعة للجَمْعِ والخُلُوِّ ، واستُعمِلَتِ الواوُ رابطةً بين جُزْأي التركيب ؛ لتؤدي معنى الجمع والتشريك بينهما في كونهما محكومًا عليهما ، أو في كونهما حكمين على شيء ، أو في حصول مضمونَيْهما .

ومن الواضح أنَّ الواو ما كانت لتؤدِّيَ بمفردها معنى التَّسوية بين جُزْأي التَّركيب لولا لَحَاقُ « إمَّا » الثانية بها ، ولذلك فمن غير المقبول أن يقال إنَّ الواو وحدها هي العاطفة هنا ، وإنَّما الحقُّ أن يقال إنَّ الواو و « إمَّا » الثانية عاطفتان معًا ، ولا أرى ما يمنع من دخول عاطفٍ على عاطفٍ ما دام لكل منهما وظيفتُهُ الخاصَّةُ التي يَفْتَقِرُ إليها معنى التركيب ، كما هو مستعمل في تركيب « وَلَكِنْ » .

وصفٌ وتحليلٌ لاستعمال « إمَّا » العاطفة في القرآن الكريم

وردت « إمَّا » العاطفة في ٧ مواضع من القرآن الكريم ، هي :

١ - قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إمّا أن تُلْقِيَ وإمَّا أن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴾ (١١٥ / الأعراف) .

٢ - وقوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إمّا أن تُلْقِيَ وإمَّا أن نَّكُونَ أوَّلَ مَنْ أَلْقَى ﴾ (٦٥ / طه) .

٣ - وقوله تعالى : ﴿ وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأمْرِ اللهِ إمَّا يُعَذِّبُهُمْ وإمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ (١٠٦ / التوبة) .

٤ - وقوله تعالى : ﴿ قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إمَّا أن تُعَذِّبَ وَإمَّا أن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴾ (٨٦/ الكهف) .

٥ - وقوله تعالى : ﴿ حَتَّى إذا رَأَوْا مَا يُوعَدونَ إمَّا الْعَذَابَ وَإمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴾ (٧٥ / مريم) .

٦ - وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ (٤ / محمد) .

٧ - وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ (٣ / الإنسان) .

أولا - تحليل الاستعمال من حيث الصيغة

١ - يلاحَظُ أنَّ « إمَّا » جاءت في كل تلك المواضع مكرَّرةً ، ويرى ابن عصفور أنَّ هذا التكرير هو الأفصح في كلام العرب [٩٧] ، وقد يضطر شاعرٌ فيستغني بـ « إمَّا » الثانية عن « إمَّا » الأولى ، نحو قول الفرزدق (أو ذي الرُّمَّةِ) :

تُهَاضُ بِدَارٍ قَدْ تَقَادَمَ عَهْدُهَا ... وَإِمَّا بِأَمْوَاتٍ أَلَمَّ خَيَالُهَا [٩٨]

فهذا من الضرائر الشعرية على أرجح الأقوال [٩٩] ، وقد استهجنه أبو العلاء المعري حتى في الشعر [١٠٠] ، وهو رَأيٌ له ما يُبرِّرُهُ من حيث معنى التركيب ؛ ذلك أنَّ التلفُّظ بـ « إمَّا » الأولى يُعَدُّ قرينةً لفظيةً دالَّة على المعنى المقصود من أول الأمر ، وذِكْر « إمَّا » مرتين في التركيب لازمٌ لأداء المعنى الوظيفي المراد ؛ لأنَّ الحرفين يتعاونان على أداء معنى التسوية المانعة للجَمعِ والخُلُوِّ ، فإذا حُذِفَتْ « إمَّا » الثانية وَجبَ أن يأتي في الكلام ما يقوم مقامَها ، كـ « أوْ » أو « وإلا » [١٠١] ؛ لأنَّ الاقتصار على ذِكْرِ « إمَّا » الأولى يجعلها تلتبس بـ « إمَّا » الشرطية . وإذا سُلِّمَ بأنَّ حَذْفَ « إمَّا » الأولى ضرورة شعرية ، فإنها تُعَدُّ من الضرائر المستقبَحة ، وقد كان ابن السراج على حقٍّ حين قال : « لو جعلنا ما جاء في ضرورات الشعر أصولا لزال الكلامُ عن جهته . » [١٠٢]

أما الفراء فقد ذهب إلى أنَّ « إمَّا » في البيت في موضع « أوْ » ، وقال : « وربَّما فَعَلَتِ العربُ ذلك لتآخيهما في المعنى على التوهُّم » ، ويكون ذلك حسب رأيه « إذا طالت الكلمة بعض الطول ، أو فَرَّقْتَ بينهما بشيء هنالك يُجَوِّزُ التوهُّمَ » ، وأجاز أن يقال في غير الشعر : (عبد الله يقوم وإمَّا يقعد) (١٠٣) .

وكان النحاس قد نَصَّ على أنَّ البصريين لا يجيزون في « إمَّا » إلا التكرار (١٠٤) .

٢ - ويلاحَظُ في الاستعمال القرآني أيضًا مجيء « إمَّا » الثانية مسبوقةً بواو العطف في كلِّ المواضع . وربَّما لا تُستعمَلُ الواوُ في غير القرآن ، نحو قول سعد بن قرظ :

يا لَيْتَما أُمُّنا شالَتْ نَعامَتُها إمّا إلى جَنَّةٍ إمّا إلى نارِ (١٠٥)

وقد وصفوا هذا الاستعمال بأنه نَادِرٌ (١٠٦) ، وبأنه شَاذٌّ (١٠٧) ، وذكروا أن دخول الواو هنا يُعَدُّ إحدى الخصائص التي تنفرد بها الواو عن سائر حروف العطف (١٠٨) .

٣ - ويلاحظ أيضًا في الآيات الكريمة أنَّه قد وقع بعد « إمَّا » :

- « أنْ » والفعل المضارع المنصوب في ٣ مواضع .
- فعل مضارع مرفوع في موضع واحد .
- اسم منصوب في ٣ مواضع .

وقد ذهب الفرَّاء إلى أنَّ إدخال « أنْ » على الفعل المضارع بعد « إمَّا » لا يقع إلا إذا كان التّركيب دالا على معنى الأمر بالاختيار ، وفي رأيه أنَّه لَمَّا آذنت « إمَّا » الأولى بالتَّخيير من أول الكلام أحدِثَتْ لها « أنْ » (١٠٩) .

و وافقه العكبريُّ وقال : « إذا كانت ‹‹ إمَّا ›› للشَّكِّ جاز أن يليها الاسم،

وجاز أن يليها الفعل ، فإن كانت للتَّخيير و وقع الفعل بعدها كانت معه «« أنْ »» . »[١١٠]

ثانيا – تحليل الاستعمال من حيث المعاني الدَّلالية

لاحظتُ أن المعنى الوظيفي الذي تؤديه « إمَّا » في الاستعمال القرآني هو التَّسوية المانعة للجَمْع والخُلُوِّ ، أي أنَّ المتعاطفَيْن سواءٌ في صلاحية كلٍّ واحدٍ منهما للاستقلال بالحَكم ، بحيث لا يجوز الجمعُ بينهما ، ويجب أحدُهما لا محالة . وهذا هو المعنى الوظيفيّ الذي تؤديه « إمَّا » في رأيي حيثما استعملت في العربية ، وهو معنى قائم أساسًا على معنى الشرط .

هذا المعنى الوظيفي تؤدِّيه « إمَّا » في حَدِّ ذاتها في كلِّ تركيب تُستعمَلُ فيه ، وتقوم قرائن السياق المقالية والحالية متضافرةً بتوجيه هذا المعنى الوظيفيّ لأداء المعنى الدَّلالي المستفاد من التركيب كله ، وهو معنى يختلف من تركيب لآخر باختلاف تلك القرائن .

ومن هذا المنطلق يكون التدبُّرُ في المعاني الدلاليَّة المستفادة من استعمالات « إمَّا » في القرآن الكريم :

الموضعان الأول والثاني

قوله تعالى :

﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إمَّا أن تُلْقِيَ وَإمَّا أن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ . قَالَ أَلْقُوا ﴾ (١١٥ – ١١٦ / الأعراف) .

وقوله تعالى :

﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إمَّا أن تُلْقِيَ وَإمَّا أن نَّكُونَ أوَّلَ مَنْ أَلْقَى . قَالَ بَلْ أَلْقُوا ﴾ (٦٥ – ٦٦ / طه) .

أشار الكَرَمَانِيُّ إلى أنَّ سبب اختلاف صيغة ما بعد « إمَّا » الثانية في الآيتين

الكريمتين راجع إلى مراعاة فواصل الآي [(١١١)] .

وكان ابن جنّي قد ذكَرَ أنَّ مجيءَ قوله تعالى : ﴿ وَإِمَّا أن نَّكُونَ أوَّلَ مَنْ أَلْقَى ﴾ وما فيه من العدول عن أن يقال : وإمَّا أنْ نُلْقِيَ ، كان لغرضين :

أحدهما : لفظيّ ، وهو المزاوجة لرءوس الآيات .

والآخر : معنوي ، وهو أنَّه تعالى أراد أن يُخبرَ عن قوة أنفُسِ السحرة ، واستطالتهم على موسى ، فجاء عنهم باللَّفظ أتمَّ وأوفى منه في إسنادهم الفعل إليه .

ثم افترض ابن جني سؤالا ، هو أنَّه من المعلوم أنَّ السحرة لم يكونوا أهل لسان ، فكيف نذهب بهم هذا المذهب من صنعة الكلام ؟

وأجاب بأنَّ جميع ما ورد في القرآن حكايةً عن غير أهل اللسان من القرون الخالية ، إنَّما هو مُعْرِبٌ عن معانيهم ، وليس بحقيقة ألفاظهم [(١١٢)] .

وقد كان ابن جني على حقٍّ في عنايته بالجانب المعنوي ، فليس من المقبول في رأيي أن يقوم البيان القرآني المعجز على ناحية لفظيَّة محضة ، هي مراعاة الفواصل . وأرى أنَّ كلَّ ما جاء من ذلك في كتاب الله إنَّما كان له جانبه المعنويّ الذي يهدف إلى أداء غرض بلاغي ، قال الزمخشري : « لا تَحْسُنُ المحافظةُ على الفواصل لمجردها إلا مع بقاء المعاني على سَرْدِهَا ، على المنهج الذي يقتضيه حُسْنُ النَّظْم والتئامه ، فأمَّا أن تُهمل المعاني ويُهْتَمَّ بتحسين اللَّفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه – فليس من قَبِيلِ البلاغة . » [(١١٣)]

وإذا كان الزمخشري يتحدَّثُ هنا عن البيان البشريّ ، فالأولى التماس المعنى وتدبُّرُهُ في فواصل البيان القرآنيّ .

أمَّا من حيث قرائن السياق في الآيتين ، فقد ذَكَرَ الزمخشريُّ في « الكَشَّاف » أمرين مهمين :

الأول – أنَّ تخيير السَّحَرَةِ لموسى عليه السلام بين الأمرين هو حُسْنُ أدبِ

راعَوه معه كما يفعل أهل الصناعات إذا التَقَوا .

والثاني - أنَّ ما جاء على لسانهم في قوله تعالى : ﴿ وَإِمَّا أن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴾ فيه ما يَدُلُّ على رغبتهم في أن يُلقوا قبله ، من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل ، وتعريف الخبر (١١٤) .

وقد وجدتُ النَّحويين والمفسرين - فيما أتيح لي من مراجع - متفقين جميعًا على أنَّ المعنى المراد في الآيتين هو التَّخيير (١١٥) .

ومن الواضح أنَّ ما جاء على لسان السَّحَرَةِ فيه تسوية بين أن يبدأ موسى في الإلقاء وأن يبدءُوا هم فيه ، فكلا الأمرين عندهم سواءٌ في صلاحية كلٍّ واحدٍ منهما للاستقلال بالحكم . ويُفْهَمُ أيضًا من التَّركيب امتناعُ الجَمْعِ بين الابتداءَين في زمن واحد ، كذلك يُفْهَمُ امتناع الخُلُوِّ من أحدهما .

وهذا هو معنى التَّسوية المانعة للجَمْع والخُلُوِّ ، وهو المعنى الوظيفيّ الذي تؤديه « إمَّا » في حد ذاتها ، وقد وَظَّفَتِ الآيتان هذا المعنى لأداء المعنى الدلالي المراد من التركيب بعامة ، وهو معنى التخيير .

وتضافرت القرائن المقالية والحالية في السياق لتوجيه معنى التَّسوية نحو أداء معنى التَّخيير ، فمن القرائن المقالية استعمالُ « أنْ » والمضارع ، والمعلوم أنَّ « أنْ » إذا دخلت على المضارع خَصَّصَتْهُ بالاستقبال (١١٦) . ومن القرائن الحالية كونُ المقام مقامَ طَلَبٍ . وإن كان الطلبُ قد وقع في صيغة الخبر ، فهو يؤدي معنى الأمر : (اختَرْ ذا أَوْ ذا) . والتركيب قائم أساسًا على معنى الشرط : إن تُلْقِ أنتَ فلا بَأس ، وإن لم تُلْقِ أَلْقَيْنَا نحن .

إلا أن تأكيد الضمير وتعريف الخبر فيما جاء بعد « إمَّا » الثانية في آية سورة الأعراف : ﴿ إِمَّا أن تُلْقِيَ وَإِمَّا أن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴾ أفاد أنَّ التسوية بين المتعاطفَيْن تسوية غير متكافئة الطرفين ؛ إذْ يُفْهَمُ من هذا التأكيد أنَّ السحرة كانوا يميلون إلى أن يبدءُوا هم في الإلقاء ، فكأنَّ معنى التَّركيب كله : نحن

المستحقون لفعل الإلقاء ، أو كأنهم يسألون : أ نلقي نحن ؟ ولهذا لم يَسْتَدْعِ جوابُ موسى عليه السلام استعمالَ « بَلْ » لإبطال أحد طرفَي التَّسوية وإثبات الآخر ، في حين استعملت « بَلْ » في جواب موسى في آية سورة طه ؛ لأنَّ ما جاء على لسانهم فيها كان تسويةً متكافئةَ الطرفين .

الموضع الثالث

قوله تعالى :

﴿ وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأمْرِ اللهِ إمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ واللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (١٠٦ / التوبة) .

نزلت هذه الآية الكريمة في كَعْب بن مالك وهلال بن أميّة ومَرارَة بن الرَّبيع ، تخلَّفُوا عن غزوة تَبوك ، فأمَرَ الرسولُ ﷺ أصحابه ألا يُسَلِّمُوا عليهم ولا يُكَلِّموهم ، فلمَّا علموا أنَّ أحدًا لا ينظر إليهم فَوَّضُوا أمرهم إلى الله تعالى ، وأخلصوا نياتهم ، ونصحت توبتهم لله ، ولم يفعلوا كما فعل أبو لبابة وأصحابه من شَدِّ أنفسهم على السَّواري وإظهار الجَزَعِ والغَمِّ . وقد تاب الله على هؤلاء الثلاثة بعد ذلك في قوله تعالى (١١٧) :

﴿ وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أن لا مَلْجَأ مِنَ اللهِ إلا إلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (١١٨ / التوبة) .

وقد اختلف المفسرون في المعنى المراد بتركيب « إمَّا » في الآية الكريمة ، وتعدَّدت أقوالهم فيه على النحو الآتي :

الزجاج والقرطبي وأبو حيان : أحد الشَّيئين (أو الأمرين) ، وهو القدر المشترك بين المعاني في تراكيب « إمَّا » (١١٨) .

الهَرَوِيّ وابن الشَّجَرِيّ : التَّخيير (١١٩) .

العكبري : الشَّكُّ ، والشَّكُّ راجعٌ إلى المخلوق (١٢٠) .

ابن قاسم المرادي وابن هشام والسيوطي : الإبهام (١٢١)

والذي أطمئن إليه هو الرأي الأخير القائل بأن المعنى الدلالي المراد هو الإبهام ؛ ذلك أنَّ التَّركيب قائمٌ أساسًا على معنى الشرط :

إن يعذبهم الله كان قادرًا على ذلك ، وإن لم يعذبهم تاب عليهم .

ويُفْهَمُ منه أنَّ هذه الآية تركت أمْرَ هؤلاء الثلاثة معلَّقًا ، وأنَّ الله (عز وجل) أرْجأ إعلام الناس بما سيئول إليه أمْرُ الثلاثة لِحِكْمَةٍ أرادها سبحانه ، وإن كان علمه قد سبق بما سيئول إليه أمرهم ، وهو التوبة عليهم . وليس التَّخيير هو المعنى المراد ؛ لأن معنى الآية ليس قائمًا على الطلب : اختر ذا أو ذا - كما أنَّه ليس الشَّكَّ الراجع إلى الخلق ؛ لأنَّ الآية تتحدث عن حكم الله في أمر الثلاثة ، لا عن موقف الناس من ذلك الحُكْم .

أما الرأي القائل بأن المعنى هنا هو أحد الشيئين (أو الأمرين) ، ففيه خلط بين المعنى الوظيفيّ للأداة والمعنى الدَّلالي للتركيب كله ؛ ذلك أنَّ النحاة يقصدون بمصطلح « أحد الشيئين أو الأشياء » معنى التسوية ، وهو المعنى الوظيفي الذي تؤديه « إمَّا » في حد ذاتها ، والملاحَظُ أنَّ قرائن السياق في الآية قد وَظَّفَتْ هذا المعنى و وجَّهته لأداء معنى الإبهام ، وهو المعنى الدلالي المقصود من التركيب كله ، وما يُقْصَدُ تَدَبُّرُهُ في الآية . والفرق بين الشَّكِّ والإبهام - كما يقول الرضيُّ - هو أنَّ الشَّكَّ يكون إذا أخْبَرْتَ عن أحد الشيئين ولا تعرفه بعينه ، والإبهام إذا عرفتَهُ بعينه وتقصد أن تُبْهِمَ الأمرَ على المخاطَبِ (١٢٢) .

المرضع الرابع

قوله تعالى :

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا . إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا . فَأَتْبَعَ سَبَبًا . حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ

وَجَدَهَا تَغْرُبُ في عَيْنٍ حَمِئَةٍ و وَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴾ (٨٣ - ٨٦ / الكهف) .

أجمعت كتب التَّفسير والنَّحو التي أتيحت لي على أنَّ المعنى الدلالي المراد هنا هو التَّخيير [١٢٣] .

وهو قول أطمئنُّ إليه ، وأرى أنَّ قرائن السياق في الآية تدلُّ عليه ؛ فمن ذلك مجيء الفعل بعد « إمَّا » مسبوقًا بـ « أنْ » ، ومن ذلك أيضًا دلالة تركيب « إمَّا » في الآية على معنى الطلب : اختر ذا أو ذا ، وهو في الأصل :

إنْ تعذِّبهم فلا بأس ، وإن لم تعذِّبهم فاتَّخِذْ فيهم حُسْنًا .

وكذلك تصدير تركيب « إمَّا » بأسلوب النداء (يا ذا القرنين) .

واختلف المفسرون من بعد ذلك في تأويل الأمرين اللذين وقع بينهما التَّخيير ، وهما التَّعذيب واتِّخاذ الحُسْنِ ، فمنهم من تأوَّلهما بمعنى القتل والأسر ، كالقرطبي [١٢٤] والجلال المحلي [١٢٥] ، ومنهم من تأوَّلهما بمعنى القتل ودعوتهم إلى الإسلام وتعليمهم الشرائع ، كالزمخشري [١٢٦] والدماميني [١٢٧] .

والتدبُّرُ المتأنِّي يكشف أنَّ التعذيب الصادر عن البشر لا يعني في القرآن الكريم القتلَ بالضرورة ، وإنما يعني القتلَ وغيرَه من صنوف التعذيب الأخرى ، بدليل قوله تعالى :

﴿ لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أوْ لأذْبَحَنَّهُ أوْ لَيَأتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴾ (٢١ / النمل) .

فالعذاب هنا مغاير للذبح . وكذلك قوله تعالى :

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ (٤٩ / البقرة) .

فالذبح هنا نوع من العذاب ، ولا يعني العذاب كله .

ومن ناحية أخرى فقد تتبعت مادة (ح س ن) في القرآن الكريم ، فوجدتها دالة في كلِّ مواضعها على الطيِّبِ من الأمور ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَ وَصَّيْنَا الإنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ (٨/ العنكبوت) .

ولهذا فمن البعيد أن يكون المقصود بقوله تعالى : ﴿ وَإمَّا أنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴾ هو الأسر ، وما فيه من ذِلَّةٍ وهوانٍ .

وإنَّما الذي أطمئنُّ إليه أنَّ الله تعالى خَيَّرَ ذا القرنين بين أن يُعَذِّبَ هؤلاء القوم بالقتل وغيره ، كالأسر مثلاً ، وبين أن يعاملهم المعاملة الطيبةَ ، كتعليمهم الشرائع وهدايتهم ، ولعل هذا ما يشير إليه سياقُ الآيات بعد ذلك في قوله تعالى :

﴿ قَالَ أمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا . وأمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أمْرِنَا يُسْرًا ﴾ (٨٧ ، ٨٨ / الكهف) .

الموضع الخامس

قوله تعالى :

﴿ قُلْ مَنْ كَانَ في الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّى إذَا رَأوْا مَا يُوعَدُون إمَّا الْعَذَابَ وإمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأضْعَفُ جُندًا ﴾ (٧٥ / مريم) .

نَصَّ صاحب الأزْهِيَة على أنَّ المعنى المراد هنا التَّخيير [١٢٨] ، ولم يوضِّح كيف يمكن فَهْمُ هذا المعنى من الآية . وأراه قولاً بعيدًا ؛ إذْ ليس في السياق ما يدلُّ على هذا المعنى .

وإنَّما المعنى الذي أطمئنُّ إلى القول به في هذه الآية هو التَّفصيل ؛ ذلك أنَّ تركيب العطف بـ « إمَّا » هنا ، وهو قائم أساسًا على معنى الشرط ، قد دَخَلَ

ضمن تركيب الشرط بـ « إذا » ، فصار المعنى :

حتى إذا رأوا مَا يُوعَدُونَ ، إن كان عذابًا في الدنيا ، كالقتل والأسر ؛ حقَّ ذلك عليهم ، وإن لم يكن ذلك كان عذابهم يوم القيامة - إذا رأوا ذلك فسيعلمون من هو شرٌّ مكانًا وأضعفُ جُنْدًا .

ومعنى هذا أنَّ تركيب « إمَّا » جاء تفصيلاً لـ (مَا يُوعَدُون) . والنُّحاة يُعْرِبُونَ ما بعد « إمَّا » في الآية بَدَلا من « ما » التي في (مَا يُوعَدُون) (١٢٩) ، فإذَا تم التَّسليمُ بأنَّ تركيب « إمَّا » العاطفة في العربية قائمٌ على معنى الشرط ، كان ذلك التَّركيب في الآية مقيسًا قياسًا سويًا على ما أسماه النُّحاة المتأخرون « بَدَلَ اسم الشرط » أو « بَدَلَ المضمَّن معنى الشرط » أو « بَدَلَ التفصيل » (١٣٠) ، نحو : (مهما تصنع إنْ خَيْرًا وإنْ شرًّا تُجْزَ بِهِ) .

جاء تركيب الشرط بـ « إنْ » في هذا المثال تفصيلا لما في « مَهْمَا تَصْنَعْ » من إبهام ، كذلك جاء تركيب « إمَّا » في الآية تفصيلاً لـ (مَا يُوعَدُونَ) ؛ ذلك أنَّ المشركين اغتروا بالدنيا ، وزعموا أنهم خير مقامًا وأحسن نديًا ، وردَّ الله عليهم بأنه سيمدُّ لهم في اغترارهم وطغيانهم ، فيكون ذلك أدْعَى لشدَّة عقابهم ، وأنَّهم سيظلون يتقوَّلون بهذا القول إلى أن يروا ما يوعدون رأي العين ، ثم فَصَّلَ القرآن ذلك بأنه سيكون إنْ عاجلاً في الدنيا وإن آجلاً في الآخرة .

بقي أن أفترض سؤالاً ، هو أنَّه إذا كانت « إمَّا » تؤدِّي معنى التَّسوية المانعة للجمع والخُلُوِّ ، فكيف يستقيم معنى منع الجَمْع في الآية ، والمعلوم أنَّ المشركين قد يجتمع لهم العذابُ في الدنيا والآخرة ؟

والجواب أنَّ معنى منع الجمع هنا ينحصر في الزمن ، أي لا يصح أن يجتمع عذاب المشركين في الدنيا والآخرة في زمن واحد ، والذي وَجَّهَ المعنى هذه الوجهة هو أنَّ المتعاطفَيْن هنا فيهما الدلالة على الزمن ، فهما في حكم الظرفين .

الموضع السادس

قوله تعالى :

﴿ فَإذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إذَا أثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أوْزَارَهَا ﴾ (٤ / محمد) .

الاتجاه الغالب عند النحاة والمفسرين أن المعنى المراد هنا هو التَّخيير[١٣١] .

وهو اتجاه صحيح فيما أرى ؛ ذلك أنَّ الآية الكريمة تخيِّرُ المسلمين بعد أسرهم المشركين بين أن يَمُنُّوا عليهم فيطلقوهم ، وبين أن يفادوهم بمال أو بأسرى مسلمين . والمعنى قائم على الشرط :

فإن يكن أمركم مَنّا عليهم فلا بأس ، وإن لم يكن ذلك فليكن أمركم فداء .

أما سبب نصب « مَنّا » و « فداءً » ، فقد ذكر سيبويه أنَّ المعنى : فإمَّا تَمُنُّونَ مَنّا وإمَّا تُفَادُون فداءً . فحُذِفَ الفعلُ[١٣٢] .

وقد تابع جمهور النحاة هذا الرأي[١٣٣] ، وأجاز بعضهم أن يكون الاسمان مفعولين ، أي : أولوهم مَنّا ، أو اقبلوا فداءً[١٣٤] .

والذي أراه موافقًا لقيام التَّركيب على معنى الشرط وصيغته ، أن يعرب الاسم المنصوب بعد « إمَّا » خبرًا لـ « كان » المحذوفة مع اسمها ، أي أن يكون التقدير : إمَّا أن يكون أمركم مَنّا ، وإمَّا أن يكون فداء .

والذي يُقَوِّي هذا الرأي عندي ما ذَكَرَهُ الرضيّ من أنَّ « إن » الشرطية كثيرة الاستعمال مع « كان » الناقصة ، فإنْ حُذِفَ شرطها جوازًا لم يُغَيِّر حرفُ الشرط عن صورته ، نحو : (المرءُ مقتولٌ بما قَتَلَ بهِ إنْ سيفًا فسيفٌ ، وإنْ خنجرًا فخنجرٌ) ؛ لأنَّ مراد المتكلِّم : إن كان ما قَتَلَ به سَيْفًا . . . وكذا إنْ حُذِفَ شرطُها وجوبًا مع مفسَّر ، كما في : (إنْ زيدٌ كان منطلقًا) . . . وإنْ حُذِفَ شرطُها وجوبًا بلا مفسِّر وَجَبَ تغيير صورتها من كسر الهمزة إلى

فَتْحِها . . . ثم لا يخلو حالها عند ذلك من أن تَحذِفَ منها « كان » مع اسمها وخبرها . أو تحذفها وحدها . نحو : (أمَّا زيدٌ فمنطلق) ، أي : إمَّا يكن في الدنيا شيء فزيد منطلق . . . ونحو : (أمَّا زيد منطلقًا انطلقت) [١٣٥] .

ويُفْهَمُ من كلام الرضيّ أنَّ حَذْفَ « كان » واسمها يحدث في تركيبَيْ « إمَّا » الشرطية و « أمَّا » التَّفصيليَّة ؛ لأنَّهما قائمان على صيغة الشرط . وقد أثبت هذا البحث قيامَ تركيب « إمَّا » العاطفة على صيغة الشرط بـ « إنْ » أيضًا .

وممَّا يقوِّي هذا الرأي كذلك تجويزُ النُّحاة رفعَ الاسم بعد « إمَّا » العاطفة على إضمار مبتدإ [١٣٦] ، وهذا يؤكِّد النَّظَرَ إلى ما بعد « إلا » على أنَّه جملة اسمية لا فعلية . قال سيبويه تعليقًا على قول دريد بن الصمة :

لَقَدْ كَذَبَتْكَ نَفْسُكَ فَاكْذِبَنْهَا فَإِنْ جَزَعًا وَإِنْ إجْمَالَ صَبْرِ [١٣٧]

« ولو قلتَ : فإنْ جَزَعٌ وإنْ إجمالُ صَبْرٍ ، كان جائزًا ، كأنَّك قلتَ : (فإمَّا أمْرِي جَزَعٌ وإمَّا إجمالُ صَبْرٍ ؛ لأنَّك لو صحَّحتَها فقلتَ : « إمَّا » ، جَازَ ذلك فيها . . . و « إمَّا » يجري ما بعدها ههنا على الابتداء وعلى الكلام الأول ، ألا ترى أنَّك تقول : قد كان ذلك إمَّا صَلاحًا وإمَّا فسادًا ، كأنَّك قلتَ : (قد كان ذلك صلاحًا أو فسادًا) ، ولو قلتَ : (قد كان ذلك إنْ صلاحًا وإنْ فسادًا) ، كان النصبُ على « كَانَ » أحرى ، ويجوز الرفعُ على ما ذكرنا . » [١٣٨]

الموضع السابع

قوله تعالى :

﴿ إنَّا خَلَقْنَا الإنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا . إنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إمَّا شَاكِرًا وَإمَّا كَفُورًا ﴾ (٢-٣ / الإنسان) .

فَطِنَ الفرَّاءُ إلى صُدُور التَّركيب في هذه الآية الكريمة عن معنى الشرط

وصيغته ، فقال في تفسيرها ما نصه :

« هَدَيْنَاهُ : عرَّفناه السبيل شَكَرَ أو كَفَرَ ، و « إمَّا » ههنا تكون جزاءً ، أي : إنْ شَكَرَ وإنْ كَفَرَ ، وتكون على « إمَّا » التي مِثْلُ قوله : ﴿ إمَّا يُعَذِّبُهُمْ وإمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ (١٠٦ / التوبة) ، فكأنه قال : خلقناه شقيًا أو سعيدًا . »[١٣٩]

وإذا كان كلام الفراء يوحي بوجود اختلاف في أصل الصيغة بين هذه الآية وآية سورة التوبة - فإنَّ هذا البحث قد أثبت انعدامَ هذا الاختلاف ، وأنَّ كلا التركيبين قائم على معنى الشرط وصيغته .

والمعنى الذي أطمئنُّ إليه في هذه الآية أن الله تعالى قد هَدَى الإنسان إلى سبيل الحقِّ بإنزال الشرائع السماوية ، وعلى الإنسان بعد ذلك أن يحتكم إلى عقله ، فيختار أحَدَ طريقين : الشكر أو الكفر ، فإنْ كان شاكرًا استحقَّ رضا الله وثوابه ، وإن لم يكن كذلك كان كفورًا ، فاستحق سخط الله وعذابه .

ويفهم من هذا أنَّ المعنى الدلالي هنا هو التخيير بين الشكر والكفر ، بدليل ما جاء بعد هذه الآية مباشرة ، وهو قوله تعالى : ﴿ إنَّا أعْتَدْنَا للْكافِرِينَ سَلاسِلا وأغْلالاً وسَعِيرًا . إنَّ الأبرارَ يَشْرَبُونَ مِن كأسٍ كانَ مِزَاجُهَا كَافورًا ﴾ (٤ - ٥ / الإنسان) .

ويقاس هذا التَّخيير على ما جاء في قوله تعالى في سورة الكهف :

﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ ومَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إنَّا أعْتَدْنَا لِلظَّالِمينَ نارًا أحاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا . إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إنَّا لا نُضِيعُ أجْرَ مَنْ أحْسَنَ عَمَلاً ﴾ (٢٩ - ٣٠ / الكهف) .

ومعنى هذا أنَّ الآية الكريمة تُعَدُّ من جملة الآيات الكثيرة الدالَّة على أنَّ

للإنسان إرادةً واختيارًا هما مناطا التكليف [١٤٠] .

وقد ذهب جماعة من النحاة إلى أنَّ المعنى المراد في الآية هو التخيير ، منهم المبرِّد [١٤١] ، وابن السراج [١٤٢] ، وابن يعيش [١٤٣] ، وقيل إنَّ هذا المعنى هو ما اتفق عليه البصريون بعامة [١٤٤] .

وذهب جماعة من المتأخرين إلى القول بأنَّ المعنى المراد هو التَّفصيل [١٤٥]، ولعلهم قالوا بهذا لأنَّ المعنى عندهم : مَكَّنَّا الإنسانَ وأقدرناه في حالتَي الشكر والكفر جميعًا [١٤٦] أي : تناله الهداية في كلتا حالتيه [١٤٧] ، وهو تأويل لا يوافق قرائن السياق التي ذكرتها .

وجملة الأمر أنَّ « إمَّا » العاطفة قد وردت في ٧ مواضع من القرآن الكريم ، قُصِدَ في خمسة منها معنى التَّخيير ، وقُصِدَ معنى الإبهام في موضع واحد ، وكذلك قُصِدَ معنى التَّفصيل في موضع واحد أيضًا .

* * *

الفصل الثامن
بَلْ

آراء النحاة في المعنى الوظيفي لـ « بَلْ »

ذكر النُّحاةُ أنَّ « بَلْ » تفيد معنى الإضراب [1] .

ومن المعاني المعجمية للإضراب: الكَفّ ، والإعراض ، والعُزُوف عن الشيء [2] ، ولعل منه الاستعمال الحديث : قام العمال بإضراب عن العمل ، أو قاموا بإضراب عن الطعام .

أمَّا المعنى الاصطلاحيّ للإضراب فهو - كما يحدِّده الرضيُّ - جَعْلُ الحكم الأول - موجَبًا كان أو غير موجَبٍ - كالمسكوت عنه بالنسبة إلى المعطوف عليه [3] .

وحين أراد سيبويه أن يحدِّد لـ « بَلْ » معناها الوظيفي قال: « وأمَّا ‹‹ بَلْ ›› فلترك شيء من الكلام وأخذٍ في غيره . » [4]

وتبدو كلمة « التَّرك » شديدة القرب من كلمة « الإضراب » التي ذكرها أيضًا سيبويه في كتابه عند الحديث عن « بَلْ » [5] .

وجدير بالذكر أن سيبويه ذكر لـ « بَلْ » معنًى وظيفيًا آخر ، هو الاستدراك ، تفيده في إحدى حالات عطفها للمفرد ، حين يساق التَّركيب على سبيل الغلط أو النسيان : نحو : مررتُ برجلٍ راكعٍ ، بل ساجدٍ ، وقد قاس سيبويه هذه الحالة على ما يُعْرَفُ ببدل الغلط أو النسيان قياسا سويًا [6] .

ومن النُّحاة الذين تابعوا سيبويه في نسبة معنى « الاستدراك » إلى « بَلْ »

ابن خالويه [٧] والهَرَوِيّ [٨] .

ولعل هذا ما دعا ابن هشام إلى تحذير المعربين من قولهم : « بَلْ » حرف إضراب ، قال : « والصواب : حرف استدراك وإضراب ؛ فإنَّها بعد النفي والنَّهي بمنزلة « « لَكِنْ » » سواء . » [٩]

والمعنى الاصطلاحيّ للاستدراك - كما حدَّده الرضيّ - هو : « رَفْعُ توهُّمٍ يتولَّدُ من الكلام السابق رفعًا شبيهًا بالاستثناء . » [١٠]

وقد جعل جمهورُ النُّحاةِ المتأخرين المعنى الوظيفيَّ لـ « بَلْ » متوقِّفًا على ما يأتي بعدها [١١] :

١ - فإن وقع بعد « بَلْ » مفرد ، كان لها حالتان :

(أ) إنْ تقدَّمَها أمْرٌ أو إيجابٌ ، نحو : (اضرب زيدًا بل عمرًا) . . (قام زيد بل عمرو) .

فهي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه ، فلا يُحْكَمُ عليه بشيء ، ويَثْبُتُ الحُكْمُ لما بعدها .

(ب) وإنْ تقدَّمَها نفيٌ أو نهيٌ ، نحو : (ما قام زيد بل عمرو) . (لا يقم زيد بل عمرو) .

فهي لتقرير ما قبلها على حالته ، وجَعْلِ ضِدِّهِ لما بعده .

٢ - أمَّا إنْ وقع بعد « بَلْ » جملةٌ ، فيكون معنى الإضراب :

(أ) إمَّا الإبطال ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَقَالوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ، سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ ﴾ (٢٦ / الأنبياء) .

(ب) وإمَّا الانتقال من غرض إلى آخر ، نحو قوله تعالى :

﴿ قَدْ أفْلَحَ مَن تَزكّى . وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى . بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَياةَ

الدُّنيا ﴾ (١٤-١٦ / الأعلى)

وأشير هنا إلى أنَّ الرضيَّ نَصَّ على أنَّ « بَلْ » إذا وَقَعَ بعدها مفرد فهي لتدارك الغلط [١٢] ، وجعل هذا هو السبب في عدم مجيء « بَل » المفردة العاطفة للمفرد بعد الاستفهام [١٣] . فلا يصح القول :

* أجاء زيد بل عمرو ؟

والذي يُهِمُّ هذا البحث هو مجيء « بَلْ » وبعدها جملة ؛ ذلك لأنِّي لاحظتُ أنَّ كلَّ مواضع « بَلْ » في القرآن الكريم إنما جاءت على هذا النَّحو .

وصفٌ وتحليلٌ لاستعمال « بَلْ » في القرآن الكريم

وردت « بَلْ » في ١٢٧ موضعًا من القرآن الكريم [١٤] ، جاءت في تلك المواضع كلِّها عاطفةً للجملة [١٥] ، على أنَّ الجملة قد تكون أحيانًا مقدرة ، أو قد يكون أحد ركنيها مقدرًا ، وذلك في بضعة مواضع ، منها قوله تعالى :

﴿ وَقَالُوا كونوا هودًا أوْ نَصارَى تَهْتَدوا ، قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفًا ﴾ (١٣٥ / البقرة) .

ذكر المفسرون أنَّ التَّقدير : بَلْ نتَّبعُ ملةَ إبراهيم [١٦] ، أو : بَلِ اتَّبِعُوا ملة إبراهيم ، أو : بَلْ عليكم ملة إبراهيم [١٧] .

وقوله تعالى :

﴿ وَلا تَقولوا لِمَنْ يُقْتَلُ في سَبيلِ اللهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَلَكِن لا تَشْعُرُونَ ﴾ (١٥٤ / البقرة) أي : لا تقولوا هم أموات بل هم أحياء [١٨] ، أو بل قولوا هم أحياء [١٩] .

وقد سبق أن ذكرتُ قول النحاة المتأخرين بأنَّ الإضراب بـ « بل » العاطفة للجملة إمّا أن يكون إضرابًا إبطاليًا ، وإمَّا أن يكون إضرابًا انتقاليًا ، أي الانتقال من غرض إلى آخر دُونَ إبطال لمَا قبلها ، وذكروا أنَّ هذين المعنيين كليهما وقعا في القرآن الكريم ، وعلى هذا سار جمهور المفسرين المتأخرين في

كتبهم .

وقد رجعتُ إلى عدد من كتب هؤلاء المفسرين والنُّحاة لمعرفة أقوال أصحابها في معنى « بَلْ » في كلِّ موضع من مواضع ورودها في القرآن الكريم (١٢٧ موضعًا) ، فخرجت بالإحصائية الآتية القائمة على الآراء الغالبة :

« بل » تؤدي معنى الإضراب الإبطاليّ في ٥٠ موضعًا [٢٠]

« بل » تؤدي معنى الإضراب الانتقاليّ في ٧٧ موضعًا [٢١]

المجموع ١٢٧ موضعًا

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ الرُّمَّانِيَّ وابن مالك جعلا كلَّ مواضع « بل » في القرآن الكريم مؤديةً معنى الانتقال من غرض إلى آخر .

قال الرُّمَّانِيُّ في « معاني الحروف » : « وإذا جاءت ‹‹ بَلْ ›› في القرآن كانت تركًا لشيء وأخذًا في غيره ، وأكثر ما تأتي بعد الإنكار . » [٢٢]

وقال ابن مالك في « شرح الكافية » : « فإن كان الواقع بعد ‹‹ بَلْ ›› جملة فهي للتَّنبيه على انتهاء غرضٍ واستئنافِ غيره ، ولا يكون في القرآن إلا على هذا الوجه . » [٢٣]

ولم يَلْقَ هذا الرأي قَبولاً من جمهور النحاة [٢٤] ، وحَمَلَهُ بعضُهم على أنَّ « بَلْ » لا تكون في القرآن بيقين إلا على وجه الانتقال [٢٥] .

وفي رأيي أنَّ ما جرى عليه جمهور النُّحاة والمفسرين أقرب إلى فهم المعاني الدلاليَّة التي استُعمِلتْ « بَلْ » لأدائها في القرآن الكريم ، وهذا ما أوضِّحه فيما يلي :

تحليل مواضع الإضراب الإبطالي

لعل وجه الخلافِ بين الرأيين السابقين يظهر واضحًا في حالات مجيء ما قبل « بَلْ » حكاية من القرآن الكريم لأقوال باطلة صدرت عن بَشَر ، بحيث

يكون ما بعد « بَلْ » رَدًّا من القرآن على تلك الأقوال ، نحو قوله تعالى :

- ﴿ وَقالُوا قُلوبُنا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنونَ ﴾ (٨٨ / البقرة) .

- ﴿ وَقالوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا ، سُبْحانَهُ بَل لَّهُ ما في السَّمَواتِ والأَرْضِ ﴾ (١١٦ / البقرة) .

- ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ ، غُلَّتْ أَيْديهِمْ وَلُعِنُوا بِما قَالُوا ، بَلْ يَداهُ مَبْسوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ ﴾ (٦٤ / المائدة) .

- ﴿ أَمْ يَقولونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴾ (٧٠ / المؤمنون) .

- ﴿ أَمْ يَقولونَ افْتَراهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ﴾ (١٣ / السجدة) .

- ﴿ فَإِذا مَسَّ الإِنْسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (٤٩ / الزمر) .

ويبلغ عدد المواضع التي جاءت في القرآن الكريم على هذا النمط ١٧ موضعًا [٢٦] .

يرى الجمهور أنَّ الإضراب في هذه المواضع إنَّما يُعَدُّ من الإضراب الإبطاليّ ، ويقصدون بذلك أنَّ الإبطال واقع على النسبة التي يتضمنها مقول القول الآتي قبل « بَلْ » ، لا على حدوث القول ذاته ؛ لأنَّ القول وقع من القائل لا محالة [٢٧] .

أما الرُّمّانِيُّ وابن مالك فيبدو لي أنهما عدلا عن تسمية هذا إبطالاً خشية وقوع اللَّبس في فهم أنَّ الإبطال واقع على حدوث القول نفسه .

ولست أشاركهما القولَ بإمكان قيام ذلك الاحتمال ؛ إذْ إنَّ القرائن السياقيَّة في هذا النَّمط من التَّراكيب تتكفَّل بأمْن ذلك اللَّبس ؛ لأنَّها

تتضافر لبيان أنَّ الإبطال يقع على النسبة التي يتضمنها المقول ، لا على حدوث القول .

كذلك يلاحَظُ أنَّ هذه الآيات سيقت رَدًّا على أباطيل يريد القرآن كشفَ ما فيها من فساد ، وإثبات وجه الحق تجاهَها في يقينٍ حاسمٍ . وعلى هذا فإنَّ القول بأنَّ « بَلْ » جاءت هنا لمجرد التَّنبيه على انتهاء غرضٍ واستئنافِ غيره ، أو تركًا لشيء وأخذًا في غيره ، هو قول بعيد عن الغرض الذي ترمي إليه الآيات ؛ لأنه يقوم على إغفال العَلاقة السياقيَّة الناشئة من الربط بـ « بَلْ » بين الجملة المحكيَّة عن المقول البشري وردّ القرآن عليها ، وهي علاقة إبطال النسبة التي يتضمنها ذلك المقول ، وإثبات وجه الحق فيما جاء من رَدّ القرآن عليه . ومذهب الرُّمّانيّ وابن مالك ينظر إلى ما بعد « بَلْ » على أنَّه منفصل عمّا قبلها ، وهذه النظرة تسلب من « بل » وظيفتها في الربط .

و يقاس على هذا حالات مجيء ما قبل « بَلْ » نهيًا عن الحِسْبانِ أو نفيًا له ، وهي ٤ مواضع (٢٨) ، منها قوله تعالى :

﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذينَ يَبْخَلونَ بِما آتاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ﴾ (١٨٠ / آل عمران) .

وكما جاءت « بَلْ » إبطالاً من القرآن الكريم لجملة مقول القول أو الحِسْبانِ ، جاءت أيضا إبطالاً منه لأحداثٍ أو أفعالٍ تخالف وجه الحقيقة ، وذلك في ٩ مواضع (٢٩) منها قوله تعالى :

- ﴿ أَ لَمْ تَرَ إلى الَّذينَ يُزَكّونَ أنفُسَهُم بَلِ اللهُ يُزَكّي مَن يَشاءُ وَلا يُظْلَمُونَ فَتيلاً ﴾ (٤٩ / النساء) .

- ﴿ وَما قَتَلوهُ يَقينًا بَل رَّفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزيزًا حَكيمًا ﴾ (١٥٧-١٥٨ / النساء) .

- ﴿ لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لاتَّخَذْناهُ مِن لَّدُنّا إن كُنّا فَاعِلِينَ . بَلْ نَقْذِفُ

بِالْحَقِّ عَلى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإذا هُوَ زاهِقٌ ﴾ (١٧-١٨ / الأنبياء) .

قال الزمخشري في تفسير الآية الأخيرة :

« بَلْ إضرابٌ عن اتِّخاذ اللَّهو واللَّعب ، وتنزيه منه لذاته ، كأنَّه قال : سبحاننا أن نتخذ اللهو واللَّعب ، بَلْ من عادتنا وموجب حكمتنا واستغنائنا عن القبيح أن نغلب اللهو بالجِدِّ ، ونَدحض الباطل بالحقِّ ، واستعار لذلك القذف والدفع تصويرًا لإبطاله وإهداره ومحقه ، فجعله كأنه جِرْمٌ صلبٌ كالصخرة مثلاً قُذف به على جِرْمٍ رِخْو أجوف فدمغه . » (٣٠)

وفي مواضع أخرى قليلة ، استعمل القرآن الكريم الإبطال بـ « بَلْ » داخلاً في مقول يورده حكايةً على ألسنة المشركين ، من ذلك ما يحكيه على ألسنتهم بعد أن يعاينوا العذاب في الآخرة . قال تعالى :

- ﴿ قالَ الَّذينَ استَكبَروا لِلَّذينَ استُضْعِفوا أنَحْنُ صَدَدْناكُمْ عَنِ الْهُدى بَعْدَ إذْ جَاءَكُم بَلْ كُنْتُم مُّجْرِمينَ ﴾ (٣٢ / سبأ) .

- ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلونَ . قَالوا إنَّكُمْ كُنتُمْ تَأتونَنا عَنِ الْيَمينِ . قَالُوا بَل لَّمْ تَكونُوا مُؤْمِنينَ ، وَما كَانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِّن سُلْطانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طاغينَ ﴾ (٢٧-٣٠ / الصافات) .

- ﴿ ثُمَّ قيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِن دُونِ اللهِ ، قَالُوا ضَلّوا عَنّا بَل لَّمْ نكُن نَّدْعو مِن قَبْلُ شَيْئًا ، كَذَلِكَ يُضِلُّ اللهُ الكَافِرينَ ﴾ (٧٣-٧٤ / غافر) .

ومن ذلك أيضًا ما يحكيه القرآن عمّا كانوا يُرَدِّدونَهُ من تَخَرُّصٍ وإفْكٍ عن الرسول ﷺ ، قال تعالى :

- ﴿ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إلا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ . أ فَتَأْتُونَ السِّحْرَ وأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ . قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ في السَّماءِ وَالأرْضِ وهو السَّميعُ الْعَليمُ . بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأوَّلُونَ ﴾ (٣-٥ / الأنبياء) .

قال الزمخشري : « أضربوا عن قولهم هو سِحرٌ إلى أنَّه تخاليط أحلام ، ثم إلى أنَّه كلامٌ مُفْتَرَى من عنده ، ثم إلى أنّه قولُ شاعرٍ ، وهكذا الباطلُ لَجْلَجٌ [٣١] . والْمُبْطِلُ مُتَحَيِّرٌ رَجَّاعٌ غيرُ ثابتٍ على قولٍ واحدٍ . » [٣٢]

و وقعت « بَلْ » في صَدْرِ جملةِ مَقُولِ القَوْلِ في ١٥ موضعًا من القرآن الكريم [٣٣] ، والملحظ اللافت أنَّها جاءت في هذه المواضع كلها للإضراب الإبطالي ، ومن ذلك قوله تعالى :

- ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ (١٣٥/ البقرة) .

- ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ (١٧٠ / البقرة) .

- ﴿ فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ ﴾ (٢٥٩ / البقرة) .

إنَّ ظاهرة التَّلازم بين مجيء « بَلْ » في صَدْرِ مَقولِ القَوْلِ ودلالتها على الإبطال هي ظاهرة جديرة بالدراسة ، ومن الخير تدبُّرُ هذه المواضع في تَأنٍّ ؛ لأني أرجح أن يكون هذا النمط هو الأصل في استعمال « بَلْ » في العربية .

من الجدير بالذكر هنا أنَّ برجشتراسر كان قد ذكر رأيًا مقتضبًا في « بَلْ » لم يدعمه بدليل ، على الرَّغم ممَّا يترتب عليه من نتائج مهمة في الدَّرس النَّحوي ، قال :

« و « بَلْ » أصلُها جوابٌ عن سؤال . » [٣٤]

ولا أعلم أحدًا من نحاة العربية ذهب إلى هذا الرأي ، إلا أنَّني أميل إلى ترجيحه ، على أن يكون ذلك في مجال محدود لا يَعُمُّ .

يغلب على ظني أن « بَلْ » وُضِعَتْ أساسًا لتكون جوابًا عن سؤال حين يراد الإضراب عن النِّسبة التي يتضمنها الاستفهام ، وإثبات نسبة أخرى على

سبيلِ اليقين لا يتضمنها ذلك الاستفهام ، ويستوي في هذا الاستفهام المطلوب به التَّصديق ، والاستفهام المطلوب به التَّصوُّرُ أو التَّعيين .

مثال ذلك في طلب التصديق أن يقال : (أ زيد عندك ؟)

فيرى المتلقي أن زيدًا ليس عنده ، وإنَّما عنده عمرو ، فيريد أن ينفي وجود زيد ، ويثبت وجود عمرو على سبيل اليقين والتحقيق في تركيب واحد ، فيقول : (بل عندي عمرو) .

ومثال ذلك في طلب التصوُّر أو التعيين أن يقال : (أ زيدٌ عندك أم بكر)؟

فيجيب المتلقي : (بَلْ عندي عمرو) .

وأستدلُّ على هذا بالاستعمال القرآني وبكلام العرب .

لقد وقعت « بَلْ » بعد أسلوب استفهام في ٤٩ موضعًا من القرآن الكريم من بين ١٢٧ موضعًا هي مواضع ورودها في التَّنزيل الحكيم ، وجاءت أنماط الاستفهام على النَّحو الآتي :

« بَلْ » بعد استفهام بغير « أَمْ » في ٣١ موضعًا [٣٥]

« بَلْ » بعد استفهام بـ « أَم » المنقطعة في ١٤ موضعًا [٣٦]

« بَلْ » بعد استفهام بـ « أَمِ » المتصلة في ٤ مواضع [٣٧]

المجموع ٤٩

١ – فمن الشواهد على استعمال « بَلْ » في القرآن الكريم جوابًا عن سؤال طُلِبَ به التَّصديق قوله تعالى : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ . إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ . قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ . قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ . قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (٦٩-٧٤ / الشعراء) .

يذكر القرآن الكريم الاستفهام الذي وجَّهه إبراهيم عليه السلام للمشركين

على سبيل استدراجهم وإفحَامِهم وإقامة الحُجَّة عليهم : ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ . أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾ ، فأوقعهم هذا السؤال في حيرة واضطراب : إنْ هم أجابوا بـ « نعم » قالوا بما يخالف العقلَ والحس والواقع ، وإنْ هم أجابوا بـ « لا » ألزموا أنفسهم الحُجَّةَ على وجوب إيمانهم ، فلم يجدوا أمامهم إلا أن يُضْرِبُوا عن ذلك الاستفهام الذي يكشف فسادَ عقيدتهم ، و يثبتوا تركيبًا آخر ظَنُّوا أنَّ فيه مهربًا من مواجهة الحقِّ ، وهيهات ؛ « لأنَّ التقدُّمَ والأوَّلِيَّةَ لا يكونان برهانًا على الصِّحَّةِ ، والباطل لا ينقلب حقًا بالقِدَمِ . »[٣٨]

ومن ذلك أيضا قوله تعالى :

﴿ قَالُوا أ أَنْتَ فَعَلْتَ هَذا بِآلِهَتِنَا يَا إبْرَاهِيمُ . قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانوا يَنطِقُونَ ﴾ (٦٢-٦٣ / الأنبياء) .

هنا استعمال متميِّز لـ « بَلْ » ؛ فالسؤال الذي جاء على ألسنة المشركين يَحْتَمِلُ أَحَدَ جوابين : « نعم » أو « لا » ، وقد كانت « نعم » هي الجواب المتوقع ؛ لأنَّ إبراهيم ﷺ هو الذي كسر أصنامهم ، قال تعالى : ﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴾ (٥٨ / الأنبياء) ، ولكنَّ القول الكريم الذي جاء على لسان إبراهيم ﷺ : ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾ إنَّما جاء على سبيل الاستهزاء بهم وإلزامهم الحُجَّةَ ، وهو أبلغ وأشد تأثيرًا في النفس من مجرد الاكتفاء بالجواب بـ « نعم » ، وهذا ما دفعهم إلى الرجوع إلى أنفسهم كما في قوله تعالى : ﴿ فَرَجَعُوا إِلى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (٦٤ / الأنبياء) .

والذي أطمئنُّ إليه هو ما ذكره القرطبي عن بعض المفسرين من أنَّ ما جاء على لسان إبراهيم ﷺ يُعَدُّ اعترافًا ضمنيًا بأنَّه هو الفاعل[٣٩] ، وأضيف إلى هذا أنَّ المعنى المقاميَّ لذلك القول ليس نسبة الفعل إلى كبير الأصنام ؛ لأنَّ غاية الأداء منه هي السُّخرية والاستهزاء ، وعلى هذا فإنَّ الغرض ممَّا جاء على

لسان إبراهيم عليه السلام هو التَّعريض بأنَّ الأصنام الصغيرة لا تصلح أن تكون آلهة لأنها لم تستطع دَفْعَ الضَّرر عن نفسها ، وبأنَّ الصنم الأكبر لا يصلح أيضًا أن يكون إلهًا لأنه لم يستطع حماية الصغار ، ومن هذا يظهر استعمال « بَل » المتميز هنا ؛ ذلك لأنَّها أفادت إبطالَ النسبة التي يتضمنها الاستفهام من ناحية اللَّفظ فحسب ، أمَّا من ناحية المعنى فقد أفادت إثباتَ تلك النسبة ، لأنَّ المعنى المقاميَّ للجواب يجمع بين الاعتراف الضمني والتَّعريض والاستهزاء وإلزام الحجة .

قال الزمخشري :

« هذا من معاريض الكلام ، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهانُ الراضةِ من علماء المعاني ، والقول فيه : إنَّ قَصْدَ إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصَّنم ، وإنَّما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوبٍ تعريضيٍّ يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحُجَّة وتبكيتهم وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبتَ كتابًا بخط رشيق وأنت شهيرٌ بحُسْنِ الخَطِّ : (أَ أَنْتَ كتبتَ هذا) ؟ وصاحبك أميٌّ لا يُحْسِنُ الخَطَّ ، ولا يقدر إلا على خَرْمَشَةٍ فاسدةٍ ، فقلتَ له : (بل كتبْتَهُ أَنْتَ) . كأنَّ قصدك بهذا الجواب تقريرُهُ لَكَ مع الاستهزاء به ، لا نفيه عنك وإثباته للأُمِّيِّ أو المُخَرْمِشِ ؛ لأن إثباته - والأمر دائر بينكما - للعاجز منكما استهزاءٌ به وإثباتٌ للقادر . »(٤٠)

٢- أما ما جاء في القرآن الكريم من استعمال « بَلْ » جوابًا عن سؤالٍ طُلب به التصوُّر أو التَّعيين ، فنحو قوله تعالى :

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ . إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ . قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ . قَالَ لَقَد كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ . قَالُوا أَ جِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللاعِبِينَ .

قَالَ بَل رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ الَّذي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ (٥١-٥٦ / الأنبياء) .

يلاحَظُ في الاستفهام الذي جاء على ألسنة المشركين : ﴿ أ جِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللاعِبِينَ ﴾ أنَّ « أَمْ » أفادت التَّسوية بين الجملتين المتعاطفتين لطلب تعيين إحداهما ، والقاعدة في اللُّغة هي أن يكون الجواب بتعيين إحدى الجملتين دون استعمال « بَلْ » ، إلا أنَّ التسوية التي يتضمنها استفهام المشركين تسوية جائرة ؛ فهي من ناحية تسوية بيْن طرفَيْن : أحدهما حقٌّ واضحٌ أشدَّ الوضوح ، والآخر باطلٌ لا يشكُّ في بطلانه عقلٌ ، ومن ناحية أخرى يُفْهَمُ من المقام أنَّ المشركين يميلون مَيْلاً شديدًا إلى أحد طرفَي التسوية ، وهو ﴿ أَنتَ مِنَ اللاعِبِينَ ﴾ ، فهم لا يقصدون بسؤالهم في الحقيقة طلب تعيين أحد الطرفين ، وإنَّما يقصدون التَّساؤل عن الطرف الآخر ، أي طلب تصديقه ، فكأنهم يستفهمون : أَ أنْتَ من اللاعبين ؟

ولهذا حرص القرآن الكريم على الإضراب عن هذه التسوية باستعمال « بَلْ » ، وإثبات معنى جديد بعدها يتضمن جوابًا عن السؤال ، وفي الوقت نفسه يتضمن الدليل عليه بذكر آية من آيات قدرة الله تعالى ، هي فطر السموات والأرض .

ومن ذلك أيضا قوله عز وجل :

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ . أ فْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ فِي العَذَابِ والضَّلالِ الْبَعِيدِ ﴾ (٧-٨ / سبأ) .

هنا يقيم المشركون في تساؤلهم بـ « أم » المتصلة تسويةً بين باطلين : الأول : ادعاؤهم أنَّ الرسول ﷺ افترى على الله كذبا ، والآخر - ادعاؤهم أنَّ به جنونًا . ومعلومٌ في العربية أنَّ الْمُستفهِمَ بـ « أم » المتصلة « يَدَّعي أنَّ أحد

المتعاطفين كائنٌ وإن لم يعرفه بعينه .» (٤١) وإنَّما يستفهم طالبًا تعيينه ، وكذلك كانت عقول المشركين الفاسدة ترى أنَّ أحَدَ الادعاءين صحيح ، وهنا يَكْمُنُ سرٌّ استعمال « بَلْ » في الجواب ؛ حيث وُظِّفَتْ للإضراب عن طَرَفَي التَّسوية وإبطالهما جميعا ، وإثبات وجه اليَقين الذي لا ريب فيه : « أنَّ هؤلاء القائلين الكافرين بالبعث واقعون في عذاب النار ، وفيما يؤديهم إليه من الضلال عن الحقِّ وهم غافلون عن ذلك ، وذلك أجنُّ الجنون ، وأشدُّه إطباقًا على عقولهم .» (٤٢)

وأحيانا تَردُ « بَلْ » جوابًا عن استفهام ضِمْنِيٍّ جاء بصيغة الخبر على سبيل التَّخيير بـ « إمَّا » بين شيئين ، نحو قوله تعالى في سورة طه :

﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أن تُلْقِيَ وإِمَّا أن نَّكُونَ أوَّلَ مَنْ أَلْقَى . قَالَ بَلْ أَلْقُوا ﴾ (٦٥-٦٦ / طه) .

فكأن السحرة سألوا موسى عليه السلام : أَ تُلْقي أنتَ أَمْ نُلْقي نحن ؟ وهو في البِنْيَة المُضْمَرة : إنْ تُلْقِ أنتَ فلا بأس وإن لم تُلْقِ ألقينا نحن . وله أيضًا معنى صيغة الأمر : اخترْ ذا أو ذا ، فهو تخيير بين شيئين صِيغَ في صورة الخبر ويتطلب جوابًا بتعيين أحد الشيئين ، وجاء الجواب بـ « بَلْ » لإبطال أحد الشيئين وإثبات الآخر . والملاحَظُ هنا أنَّ « بَلْ » أثبتت أحَدَ الأمرين الذين تضمنهما الطلب ، في حين أثبتت في الشاهدين السابقين أمرًا جديدًا لم يكن يتضمَّنه الطَّلب . ويظهر لي أنَّ الذي يحكم هذا هو سياق المقام ، فالمقام في هذه الآية مقام تخيير بين شيئين اختار موسى عليه السلام أحدهما .

ومن دلائل الإعجاز البياني في القرآن الكريم مجيء جواب موسى عليه السلام دون استعمال « بَلْ » في قوله تعالى في سورة الأعراف :

﴿ قَالُوا يا مُوسَى إِمَّا أَن تُلْقِيَ وإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ . قَالَ أَلْقوا ﴾ (١١٥-١١٦ / الأعراف) .

إذ يُلاحَظُ هنا فيما جاء على لسان السَّحَرَةِ ما يوحي برغبتهم في أن يقع الإلقاءُ منهم قبل موسى ﷺ ، بقرينة تأكيد ضميرهم بالضمير المنفصل « نحن » ، وتعريف الخبر (الملقين) بالألف واللام ، فكأن فحوى كلامهم : نحن المستحقون لفعل الإلقاء ، أو كأنّهم يسألون : أَنُلْقِي نحن ؟ فكأنهم أضربوا هم أنفسهم بأسلوب الاختصاص هذا عن احتمال إلقاء موسى ﷺ ، فلم يَسْتَدْعِ الجوابُ استعمالَ « بَلْ » لأداء معنى الإضراب .

وقد استعمل العرب « بَلْ » في كلامهم جوابًا عن استفهام بـ « أمْ » ، ومما وجدتُه في بعض دواوينهم قولُ النابغة الذبياني :

أَ لَمْحَةً مِنْ سَنَا بَرْقٍ رَأى بَصري
أَمْ وَجْهَ نُعْمٍ بَدَا لي أَمْ سَنَا نَارِ ؟
بَلْ وَجْهُ نُعْمٍ بَدَا وَاللَّيْلُ مُعْتَكِرٌ
فَلاحَ مِنْ بَيْنِ أبْوابٍ وأسْتَارِ (٤٣)

وقول عمر بن أبي ربيعة :

وَقَالَتْ وَعَضَّتْ بالْبَنَانِ : فَضَحْتَنِي
وَأَنْتَ امْرُؤٌ مَيْسُورُ أَمْرِكَ أَعْسَرُ
أَرَيْتَكَ - إِذْ هُنَّا عَلَيْكَ - أَلَمْ تَخَفْ ؟
وُقِيتَ ، وَحَوْلي مِنْ عَدُوِّكَ حُضَّرُ
فَوَاللهِ مَا أَدْرِي أَ تَعْجِيلُ حَاجَةٍ
سَرَتْ بِكَ أَمْ قَدْ نَامَ مَنْ كُنْتَ تَحْذَرُ
فَقُلْتُ لَهَا : بَلْ قَادَنِي الشَّوْقُ وَالْهَوَى
إِلَيْكِ ، وَمَا نَفْسٌ مِنَ النَّاسِ تَشْعُرُ (٤٤)

ويُستنتَجُ من الشواهد السابقة أنَّ اللسان العربيَّ يستعمل « بَلْ » في الجواب عن السؤال ، سواء أَ طُلِبَ بالسؤال التَّصديقُ أم طُلِبَ به التصوُّر أو التعيينُ .

وإنِّي أميل إلى ترجيح ما رآه برجشتراسر من أنَّ هذه الوظيفة هي الأصل في استعمال « بَلْ » في العربية .

ويدفعني إلى هذا ما يُلاحَظُ من التَّقارب بين « بَلْ » و « بَلَى » في المبْنَى والمعنى .

فأمَّا من حيث المبنى فمن الواضح اشتراك الحرفين في العنصرين الصّوتيين الأولين .

وأمَّا من حيث المعنى الوظيفي فالحرفان يشتركان في أداء معنى إبطال ما قبلهما ، فقد ذكر النحاة أن « بَلَى » حرفُ جواب ، تختصُّ بالنفي وتفيد إبطاله ، سواءٌ أكانَ مجرَّدًا أَمْ مقرونًا بالاستفهام (٤٥) ، وهذا هو المعنى الذي سمَّاه بعضهم « إيجاب النفي » (٤٦) ، أي أنها تَنْقُضُ النفيَ المتقدِّمَ (٤٧) .

وقد جاءت « بَلَى » في القرآن الكريم في ٢٢ موضعًا على النَّحو الآتي :

جاءت في ١١ موضعًا جوابًا للنفي (٤٨) ، نحو قوله تعالى : ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَروا أَن لَن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ﴾ (٧/ التغابن) .

وجاءت في ١١ موضعًا جوابًا لاستفهام منفيّ تقريريّ (٤٩) ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَإِذْ قالَ إبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أ وَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾(٢٦٠/ البقرة) .

و قد أجرى العرب النفي مع التَّقرير مَجْرَى النفي المجرَّد في رَدِّه بـ « بَلَى » (٥٠) .

ويبدو لي أنَّ « بَلْ » و « بَلَى » يرجعان إلى أصل واحد في العربية ، إلا أنَّهما افترقا وتمايزا على مَرِّ عصور الاستعمال اللُّغوي ، في حين اكتفت اللُّغة العبرية بمبنى موحَّدٍ لهما هو אבל abal ، قال برجشتراسر :

« و ‹‹ بَلَى ›› في العبرية אבל ، ومعناها النفي في بعض الأوقات ، والإيجاب في الأخرى ، ككون « بَلَى » مُوجِبَةً ، و ‹‹ بَلْ ›› نافية . » (٥١)

ولعله أراد بقوله ، « بَلَى » مُوجِبَة ، و « بَلْ » نافية ، تحديدَ ما بين الحرفين من فرق في أداء معنى الإبطال .

١ - فحين يقال :

- أَمَا جاء زيدٌ ؟

- بَلَى .

فقد أفادت « بَلَى » إبطالَ ما في التركيب من نفي ، وإثباتَ ما فيه من نسبة ، ويُفْهَمُ من هذا أنَّ إبطال النفي يعني إيجابه ؛ لأنَّ نفي النَّفي إثبات ، فـ « بَلَى » مُوجِبَةٌ للنفي ، مُثْبِتَةٌ للنسبة .

ويبدو لي أنَّ « بَلَى » هنا تعني في البنية المضْمَرة : بَلْ جَاءَ زيدٌ ، وإنَّما اختُصِرَ التَّركيب فحُذِفَتِ الجملةُ : جَاءَ زيدٌ ، وزِيدَتْ ألفٌ على « بَلْ » ليُمْكِن الوقوفُ عليها . وإلى هذا ذهب ابن فارس حين قال :

« ‹‹ بَلَى›› تكون إثباتًا لمنفيٍّ قبلَها ، يقال : أَمَا خَرَجَ زيدٌ ؟ فتقول : بَلَى ، والمعنى أنَّها « بَلْ » وُصِلَتْ بها ألفٌ تكون دليلاً على كلام ، يقول القائل : أَمَا خَرَجَ زيدٌ ؟ فتقول : بَلَى ، فـ « بَلْ » رُجُوعٌ عن جَحْدٍ ، والألفُ دلالةُ كلام ، كأنَّك قلت : بَلْ خَرَجَ زيدٌ . » (٥٢)

ولعله بنى رأيه هذا على ما ذهب إليه الفرَّاءُ حين قال :

« الاستفهام يحتاج إلى جوابٍ بـ ‹‹ نعم ›› أو ‹‹ لا ›› ، ما لم يكن فيه

جحد ، فإذا دخل الجَحْدُ في الاستفهام لم يستقم أن تقول فيه «« نعم »» ، فتكون كأنَّك مُقِرٌّ بالجحد وبالفعل الذي بعده ، ألا ترى أنَّك لو قلتَ لقائل قال لك : أَمَا لَكَ مالٌ ؟ فلو قلتَ : «« نعم»» كنتَ مُقِرًّا بالكلمة بطرح الاستفهام وحده ، كأنك قلت : نعم ، مَا لِيَ مالٌ ، فأرادوا أن يرجعوا عن الجحد ويُقِرُّوا بما بعده ، فاختاروا «« بَلَى »» ؛ لأنَّ أصلها كان رجوعا مَحْضًا عن الجحد إذْ قالوا : ما قال عبدُ الله بَلْ زيدٌ ، فكانت «« بَلْ »» كلمةَ عطفٍ ورجوعٍ لا يصلح الوقوفُ عليها ، فزادوا فيها ألفًا يصلح فيها الوقوفُ عليه ، ويكون رجوعًا عن الجَحْدِ فقط ، وإقرارا بالفعل الذي بعد الجَحْدِ . »[٥٣]

و ممَّن سار على هذا النَّهج أبو منصور الأزهريُّ صاحبُ « تهذيب اللغة »[٥٤] ، وابن خالويه[٥٥] ، وهو نهج كوفيٌّ أراه أقربَ إلى فَهْمِ العَلاقة بين « بَلْ » و « بَلَى » ، وأَوْلَى بالأخذ به في الدرس اللُّغويّ الحديث من النَّهجِ البصريّ الذي يَرَى أنَّ « بَلَى » حَرْفٌ ثلاثيٌّ الوَضْعِ ، والألف من أصل الكلمة . »[٥٦]

ولعل ما دفع البصريين إلى هذا أنهم بنوا درسهم الصرفيَّ على أساس نظرية ثلاثية الأصول اللُّغوية . على أنَّ هناك رأيًا آخَرَ جديرًا بالعناية أفاض في شرحه كثيرٌ من علماء اللُّغات السامية يذهب إلى أنَّ الأصول اللُّغوية كانت في أول أمرها ثنائية الحروفِ ، يتكوَّنُ كلٌّ منها من مقطع واحد مُغْلَقٍ ، وأنَّ المواد الثلاثية ليست إلا الموادَّ الثنائية في صيغ أخرى دعت الضرورة إلى استعمالها بطريق التدرُّج الطَّبيعيّ المستمر[٥٧] .

ويبدو لي أنَّ الألف التي زادتها العربية في آخر « بَلْ » هي من اللواحق suffixes التي تلجأ العربية إلى إلحاقها بالمباني في خلال عملية « التّرميم » التي تقوم بها بين الحين والحين ، « فقد يستصغر العربيُّ كلمة ، ويستقلُّ عددَ حروفِها ، فلا يلبث أن يزيد فيها حتى تكبر ، محافَظَةً عليها ، أو رغبةً في

تطعيمها بحروف مساعدة تُقَوِّيها ، وتُقَوِّي معناها ، وقد عرف القدماء أنَّ في زيادة المبنى زيادة في المعنى .(٥٨)

وبهذا التَّفسير تطوَّرت « بَلْ » إلى « بَلَى » و « بَلْه » ، وتطوَّرت « ثُمَّ » إلى « ثُمَّتَ » ، و تطوَّرت « لَكِنْ » إلى « لَكِنَّ » و تطوَّرت « لا » إلى « لَيْسَ » و « لاتَ » ، وأمثال هذا كثيرة جدًّا في اللُّغة .

٢- وأمَّا حين قال :

(أَمَا جاءَ زيدٌ) ؟

(بَلْ جَاءَ عمرٌو) .

فقد أفادت « بل » إبطال ما في الاستفهام من نسبة ، أي نفي تلك النسبة ، وإثبات نسبة أخرى تتضمنها الجملة المعطوفة ، في حين تفيد « بَلَى » إيجاب النفي ، وإثبات النسبة التي يتضمنها الاستفهام .

ومن هنا يتَّضح الفَرْقُ بين الحرفين في وظيفة كلٍّ منهما نحو النسبة التي يتضمنها الاستفهام ، فـ « بَلَى » تُوجِبُها وتثبتها ، و « بل » تنفيها وتثبت نسبة أخرى ، ولعلَّ هذا هو ما كان يعنيه برجشتراسر بقوله : « بلى » مُوجِبَةٌ » ، و « بل » نافيةٌ .

إنَّ « بَلْ » بوصفها حرف عطف تُعَدُّ أداةَ ربطٍ بين المتعاطفين ؛ فلا يصحُّ الوقوف عليها ؛ لأنَّها مُفْتَقِرَةٌ إلى ما بعدها فإذا تَلَفَّظَ المتكلِّمُ بـ « بَلْ » توقَّعَ المتلقِّي كلامًا بعدها ، وهذا شأن حروف العطف كلها .

أَمَّا بعد أن زيدت ألفٌ في آخرِ « بَلْ » فصارت « بَلَى » ، فقد أصبح الوَقْفُ عليها ممكنًا ، ولم تَعُدْ مُفْتَقِرَةً إلى ما بعدها ؛ لأنَّها أصبحت تمثِّلُ في ذاتها تركيبًا مستقلا قائمًا بذاته ، وأصبح ما بعدها تركيبًا آخر منفصلاً عنها وعمَّا قبلها ما لم تدخل عليه أداة ربط أخرى ، وهي بهذا قد انتقلت من زُمْرَةِ حروفِ العطفِ وأدوات الربط إلى زُمْرَةِ أحرفِ الجوابِ .

ولعل هذا ما كان يعنيه أبو منصور الأزهري بقوله عن « بَلَى » : « فزادوا الألف على « بَلْ » ليَحْسُنَ السكوت عليها ؛ لأنَّه لو قال « بَلْ » كان يتوقَّعُ كلامًا بعد « بَلْ » ، فزادوا الألف ليزول عن المخاطب هذا التوهُّمُ . »[٥٩]

ولقد لاحظت في مواضع استعمال « بَلَى » في القرآن الكريم (٢٢ موضعًا) أنَّ ما جاء بعدها في ٩ مواضع[٦٠] جاء مؤكَّدًا بـ « إِنَّ » أو بـ « قَدْ » أو بالقَسَمِ نحو قوله تعالى :

- ﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُم تَعْمَلُونَ ﴾ (٢٨ / النحل) .

- ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ . قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا ﴾ (٨-٩ / الملك) .

- ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ﴾ (٧ / التغابن) .

في حين لم تدخل أيُّ أداةٍ من أدوات التوكيد ، ولم يُستعمَل أسلوبُ القَسَمِ فيما جاء بعد « بل » في أيِّ موضع من مواضع استعمالها في القرآن الكريم (١٢٧ موضعًا) .

وربما يرجع تفسير هذه الظاهرة إلى أنَّ « بَلَى » تفيد إيجاب النسبة المنفية وإثباتها ، فيصحُّ أن يأتي ما بعدها مؤكِّدًا هذا الإيجاب ، وكون ما بعدها تركيبًا مستقلا يمهِّدُ السبيل لدخول أدوات التوكيد . أما « بَلْ » فهي في ذاتها ، ومن حيث الأصل فيها ، تنفي النسبة التي قبلها ، وتثبت نسبة أخرى على سبيل التَّحقيق واليقين ، فهي بما تحمله من معنى التَّحقيق واليقين تجعل ما بعدها في غِنًى عن التَّوكيد ، أي أنَّ « بَلْ » تُعَدُّ في ذاتها قرينة على إرادة التوكيد ، ولعل هذا ما دفع بعض النحاة إلى حَمْلِ معناها على معنى بعض

أدوات التوكيد ، فقد قال الأخفش نقلاً عن بعضهم : إنَّ « بَلْ » في قوله تعالى :

﴿ صٓ ، وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ . بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ (١-٢ / صٓ) هي بمعنى « إنَّ » ، فلذلك صار القَسَمُ عليها ؛ لأنَّ القَسَمَ لا بد له من جواب (٦١) .

وقال ابن القيم : « أمَّا حُكْمُ ما بعد ‹‹ بَلْ ›› فالتَّقرير والتَّحقيق ، وهو شبيهٌ بمصحوب ‹‹ قَدْ ›› . » (٦٢)

تحليل مواضع الإضراب الانتقاليّ

هذا هو المعنى الذي جَزَمَ الرُّمَّانِيُّ وابن مالك بأنَّ الاستعمال القرآني مقصور عليه ، وخالفهما الجمهور في ذلك ، وقد بيَّنتُ فيما سبق صِحَّة مذهب الجمهور ، وأنَّ الإضراب الإبطاليّ وقع في القرآن الكريم كما وقع فيه الإضراب الانتقاليّ .

وقد اختلف النُّحاة على مَرِّ عصور الدرس النَّحوي في التَّعبير عن مفهوم الإضراب الانتقالي الذي تؤديه « بَلْ » ، فمن العبارات التي قالوها فيه :

سيبويه : تَرْكُ شيءٍ من الكلام وأَخْذٌ في غيره (٦٣) .

العكبري : الخروج من قِصَّة إلى قِصَّة (٦٤) .

ابن عصفور : الإضراب على جهة الترك من غير إبطال (٦٥) .

ابن مالك : التَّنبيه على انتهاء غَرَضٍ واستئناف غيره (٦٦) .

الرضيّ : الانتقال من جملة إلى أخرى أهمَّ من الأولى (٦٧) .

ابن هشام : الانتقال من غرضٍ إلى آخر (٦٨) .

وباستثناء عبارة الرضيِّ فإنَّ سائر العبارات تتفق في المعنى ، ولعل أساسها هو عبارة سيبويه . أما عبارة الرضي فهي تضيف إلى مفهوم الإضراب

الانتقاليِّ معنى جديدًا ؛ إذْ هي ترى أنَّ الجملةَ التي تجيء بعد « بَلْ » تكون أهمَّ من الجملة التي تسبقها ، وهذه نتيجة مهمَّة يؤكدها استقراء الاستعمال القرآني . ويغلب على ظنِّي أن الرَّضيَّ أَجْمَلَ في هذه القاعدة آراء الزمخشري المتناثرة في « الكشَّاف » ، وهذا ما أوضحه فيما يأتي :

في رأيي أنَّ القول بأنَّ مفهومِ الانتقال الذي تفيده « بَلْ » هو : ترك شيء من الكلام وأَخْذٌ في غيره ، إنَّما ينفي وجود أيِّ عَلاقة سياقيَّة بين ما قبل « بَلْ » وما بعدها ، ويجعلهما في حكم المنفصلَيْن ؛ لأنَّه يُنْكِرُ أداء « بَلْ » وظيفة الربط بين الكلامين ، ومن هنا فهو يَحُولُ دون فهم أيِّ معنى دلالي من خلال العَلاقة السياقيَّة الناشئة من هذا الربط .

وقد سبق أن أوضحت أنَّ « بَلْ » بعد أن زيدت ألف في آخرها فصارت « بَلَى » إنَّما خرجت بهذا من زُمْرَةِ حروف العطف وأدوات الربط لتدخل في زُمْرَةِ أحرف الجواب . أمَّا « بَلْ » المجرَّدة من الألف فهي تُعَدُّ في رأيي حرفَ عطفٍ وأداةَ ربطٍ حيثما استُعمِلَتْ ، وكونها تؤدي وظيفة الربط يجعل ما بعدها ذا عَلاقةٍ سياقيَّةٍ بما قبلها ، وعلى هذا فهي حين تؤدي هنا معنى الإضراب الانتقالي لا تكون وظيفتها مقصورة على مجرد الانتقال من كلام إلى كلام دون إنشاء عَلاقةٍ سياقيةٍ بينهما ، وإنما وظيفتها في الربط بين الكلامين تجعلها تقيم علاقة سياقية بينهما ، بحيث يستفاد من التركيب معنى دلاليٌّ لم يكن ليفهم لو لم تُستعمَل « بَلْ » .

ويذهب جمهورُ النُّحاةِ إلى أنَّ « بَلْ » إذا تلتها جملة كانت غير عاطفة [٦٩] . وقد سبق أن ذهبت في التَّمهيد لهذا البحث إلى أنَّه ينبغي في الدَّرس النَّحوي الحديث فَهْمُ العطف على أنَّه نمط من أنماط الربط تنشأ منه عَلاقة سياقية معنوية بين المتعاطفين ، لا على مجرد أنَّه باب من أبواب التوابع يقوم على التبعية اللَّفظية ، وهي المطابقة في علامة الإعراب . وعلى هذا فليس ما ذهب إليه الجمهور غريبًا ، ولكن كان الغريب ألا يذهبوا إليه ؛ ذلك

لأنَّهم أقاموا مفهوم العطف في درسهم على أساس التبعية في علامة الإعراب .

ولقد لاحظت أنَّ « بَلْ » حيثما استُعمِلت في القرآن الكريم دلَّت على وجود عَلاقةٍ سياقيَّةٍ بين ما قبلها وما بعدها ، وهذا ناشئ - كما قلتُ - من وظيفتها في الربط . كما لاحظتُ أنَّ استعمال « بَلْ » في القرآن الكريم للانتقال هو استعمال غَنِيٌّ بالمعاني الدَّلاليَّة التي تنشأ من فهم العلاقةِ السياقية بين ما قبل « بل » وما بعدها ، ويقوم سياق المقام بالدور الأول في التعرُّف إليها .

أهمُّ المعاني الدلالية التي يفيدها الإضرابُ الانتقاليُّ

لاحظتُ من خلال استقراء استعمالات « بَلْ » في القرآن الكريم أنَّ المعنى الوظيفيَّ الذي تؤديه « بَلْ » حيثما استعملت هو الإضراب عما قبلها ، وإثبات ما بعدها على سبيل اليقين والتَّحقيق ، ومعلومٌ أنَّ هذا المعنى هو نفسه العَلاقة السياقية التي تقيمها « بَلْ » بين ما قبلها وما بعدها بطريق الربط بينهما .

ويقوم السياق من خلال قرائنه بتحديد معنى الإضراب الكامن في « بَلْ » وتخصيصه ، ومن هنا تظهر المعاني الدلاليّة المستفادة من تراكيب العطف بـ « بَلْ » وتتمايز ، فيكون الإضراب إبطاليًا أو انتقاليًا حسبما توجِّهه قرائن التَّعليق في السياق .

وقد لاحظتُ أنَّ المعنى الدَّلالي العام للإضراب الانتقاليّ في « بَلْ » هو : الانتقال إلى ما هو أهمُّ وأَجْدَرُ بالذِّكْرِ على جهة اليقين والتَّحقيق .

ومن هنا أرى أنَّ المفهومَ الذي ذكره الرضيُّ للإضراب الانتقالي ، وهو: « الانتقال من جملة إلى أخرى أهمّ من الأولى »[٧٠] ، هو مفهوم موافق للاستعمال القرآني ، وهو في الوقت نفسه يُثبتُ لـ « بَلْ » وظيفتَها في العطف والربط؛ لأنَّه يُقِرُّ بدورها في إقامة علاقة سياقية بين ما قبلها وما

بعدها .

وقد لاحظتُ أنَّ هذا المعنى ، وهو : الانتقال إلى ما هو أَهَمُّ وأَجْدَرُ بالذِّكْرِ على جهة اليقين والتحقيق ، تتفرع منه معانٍ دَلالية تتعدَّدُ وتتمايز ، ولكنها تحمل جميعًا في طياتها دلالة المعنى الأصليّ .

ومن هذه المعاني الدلالية :

المعنى الأول – الانتقال إلى ما هو أبلغ في الوصف

وهو أن يكون المعنى الوارد بعد « بَلْ » أدَلَّ على الاتِّصاف بالوصف المقصود من المعنى الوارد قبلها ، أو على تجاوُزِ الحَدِّ في الاتِّصاف به . وهذا المعنى هو أكثر معاني الإضراب الانتقاليّ استعمالاً في القرآن الكريم ، ومنه قوله تعالى :

﴿ وَقَالُوا أ إِذَا ضَلَلْنَا فِي الأَرْضِ أ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ، بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ﴾ (١٠ / السجدة) .

قال الزمخشريّ : « فلما ذَكَرَ كُفْرَهم بالإنشاء أضْرَبَ عنه إلى ما هو أبلغ في الكفر ، وهو أنَّهم كافرون بجميع ما يكون في العاقبة ، لا بالإنشاء وحده . »[٧١]

ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ . سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ . بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ والسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ ﴾ (٤٤ – ٤٦ / القمر) .

قال أبو حيَّان : « انتقل من تلك الأقوال إلى أَمْرِ الساعة التي عذابُها أشدُّ عليهم من كلِّ هزيمة وقتال . »[٧٢]

وكذلك جاء قوله تعالى :

﴿ إلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ . يُنَبَّأُ الإنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ . بَلِ الإنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾ (١٢-١٤ / القيامة) .

قال الشيخ عبد القادر المغربي : « ثم أَضْرَبَ عن ذِكْرِ هذا النوعِ من إنباء الإنسان بأعماله ، وارتقى إلى نوعٍ منه أتمَّ وأكمل فقال : ﴿ بَلِ الإنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾ . ومعنى الآية أنَّ الإنسان يُنَبَّأُ يومَ القيامة بأعماله ، على أنَّه هو نفسه حُجَّةٌ شاهدةٌ على نفسه وسوء أعمالها ، وقُبْحِ آثارها في دنياه ، فلا حاجة في ذلك اليوم إلى ثَبْتٍ آخرَ غيرها . »(٧٣)

ومن ذلك أيضا قوله تعالى :

﴿ فَأَمَّا الإنْسَانُ إذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَن . وَأَمَّا إذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَن . كَلا بَل لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ . وَلا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ . وَتَأْكُلُونَ التُّراثَ أَكْلاً لَمًّا . وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ (١٥-٢٠ / الفجر) .

قال الزمخشري : « ‹‹ كَلا ›› رَدْعٌ للإنسان عن قوله ، ثم قال : بَلْ هناك شَرٌّ من هذا القول ، وهو أنَّ الله يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدُّون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم بالتفقُّد والمبرَّة ، وحَضّ أهله على طعام المسكين ، ويأكلونه أكل الأنعام ، ويحبونه فيشحُّون به . »(٧٤)

وقال ابن الْمُنَيِّر : « المعنى أنَّ للمُكرَم بالبسط بالرزق حالتين : إحداهما اعتقاد أنَّ إكرام الله له عن استحقاق ، الثانية أشدُّ من الأولى ، وهي ألا يعترف بالإكرام أصلاً ؛ لأنَّه يفعل أفعال جاحدي النعمة ، فلا يؤدي حقَّ الواجبِ عليه في المال من إطعام اليتيم والمسكين . »(٧٥)

المعنى الثاني – الانتقال إلى ما هو أعجب

ويأتي هذا المعنى غالبًا في سياق ما يحكيه القرآن من أقوال المعاندين ، أو ما يصفه من أفعالهم ، ثم يجيء الإضراب بـ « بَلْ » للانتقال إلى ذِكْرِ أقوال أو

أفعال صدرت عنهم تُعَدُّ أعجب وأغرب مما سبق ذكره قبل « بَلْ » .

وذلك نحو قوله تعالى :

﴿ وَقَالَ الظَّالِمُونَ إن تَتَّبِعُونَ إلا رَجُلاً مَّسْحُوراً . انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً . تَبَارَكَ الَّذِي إن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْراً مِّن ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُوراً . بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً ﴾ (٨-١١ / الفرقان) .

قال الزمخشري : «(بَلْ كَذَّبُوا) عَطْفٌ على ما حكي عنهم ، يقول : أتوا بأعجب من ذلك كله ، وهو تكذيبهم بالساعة . »[٧٦]

وكذلك جاء قوله تعالى :

﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ . كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ . فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ . بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أن يُؤْتَى صُحُفًا مُّنَشَّرَةً .﴾ (٤٩-٥٢ / المدثر) .

قال الشيخ عبد القادر المغربي :

« ثم وَصَفَ الوحيُ من حال أولئك المكذِّبين ما هو أشدُّ غرابةً من حالة إعراضهم عن القرآن . . . كأنَّه يقول : دع عنك ذِكْرَ إعراضهم وغباوتهم ونفارهم نفار العجماوات ممَّا فيه خيرهم وسعادتهم وهداهم ، واستمع لما هو أعجب وأغرب ؛ ذلك أنَّهم ﴿ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَى صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ﴾ مكانَ القرآنِ . . . ولا ريب أنَّ هذا الاقتراح والاشتراط في تصديقهم بالقرآن وبالنبي ﷺ أغربُ من إعراضهم عن سماع القرآن ، ومن ثَمَّ عطف جملة ﴿ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ ﴾ على ما قبلها بـ « بَل » التي تفيد الإضراب والانتقال إلى ما هو أهَمُّ وأَجْدَرُ بالذِّكْرِ . »[٧٧]

وبهذا المعنى أيضا جاء قوله تعالى :

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ . فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ . بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا في

تَكْذِيبٍ ﴾(١٧-١٩ / البروج) .

قال الزمخشري : « ومعنى الإضراب أنَّ أمرهم أعجب من أمر أولئك ؛ لأنَّهم سمعوا بقصصهم وبما جرى عليهم ، ورأوا آثار هلاكهم ، فلم يعتبروا ، وكذَّبوا أشَدَّ من تكذيبهم . »(٧٨)

ومن الواضح أنَّ معنى التَّعجيب هنا ناشئ من التَّدرُّج في دَرَجِ العَجب ، وهو معنى من معاني البعد المعنوي بين المتعاطفَيْن . وقد سبق أن أوضحت أنَّ « ثُمَّ » تؤدي هي أيضا هذا المعنى ؛ إذ يمكن أن تُستعمل في سياق يُفْهَمُ منه معنى التَّعجيب الناشئ من البُعدِ المعنوي ، نحو قوله تعالى :

﴿ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآياتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ (٧٥ / المائدة) .

والفرق بين الحرفين في أداء هذا المعنى - فيما يبدو لي - هو أنَّ وجه العجب عند استعمال « ثُمَّ » ناشئ من غرابة الجمع بين شيئين متباعدين متفاوتين ، لا يُقِرُّ العقل والعرف اجتماعَهما ، أمَّا وجه العجب عند استعمال « بَلْ » فناشئ من الانتقال مما هو عجيب إلى ما هو أعجب منه ، فهو تدرُّجٌ في دَرَجِ العَجَبِ ، على سبيل ترك الأول وإثبات الآخر ، لا على سبيل الجمع بينهما . ولعل هذا الفرق بين الدلالتين راجع إلى المعنى الوظيفيِّ الأصليِّ لكلٍّ من الحرفين ؛ فـ « ثُمَّ » أصلاً للجمع بين المتعاطفين في الحكم مع التَّرتيب والتَّراخي ، و « بَلْ » للإضراب عن جعل الحكم للأول وإثباته للثاني .

المعنى الثالث - الانتقال من جدل الخصم إلى إثبات القول الفصل فيه

من الظواهر اللافتة أنَّ أغلب استعمال « بَلْ » في القرآن الكريم (١٢٧ موضعًا) هو في السُّور المكيّة ، وأنَّ ما يزيد على ثلاثة أرباع تلك المواضع ورد في النِّصف الثاني من القرآن ، وأنَّ أغلب مواضع استعمال ذلك الحرف إنَّما جاء في مقام الجدل القرآني للمشركين المعاندين .

وتفسير هذا ، فيما يبدو لي ، أنَّ الإضراب - سواءٌ الإبطاليّ والانتقاليّ -

يُعَدُّ من المعاني الصالحة للاستعمال في مقام الجَدَل ، وهو ما يكثر في السُّوَر المكيَّة ؛ حيث كان من أهمِّ أغراض القرآن الكريم دَحْضُ أكاذيب المشركين وافتراءاتهم حول وحدانية الله سبحانه وصدق الرسالة والبعث وغير هذا .

فأمَّا استعمال الإضراب الإبطاليّ بـ « بَلْ » ، فقد بيَّنت كيف أنَّ « بَلْ » كثُرَ مجيؤها في صَدْر مَقُول القول ، وفي صدر الجواب عن الاستفهام، وهذا ما يناسِب مقام الجَدَل .

وأمَّا استعمال الإضراب الانتقالي بـ « بَلْ » في مقام الجَدَل ، فقد كان من أهمِّ معانيه الدلالية الانتقال من الجَدَل إلى إثبات القَوْل الفَصْل فيه ، وذلك نحو قوله تعالى :

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ . وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ . هَذَا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ . وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ للهِ ﴾ (١٠-١٢ / لقمان) .

ويلاحَظُ أنَّ تركيب « بَلْ » جاء الكلمةَ الفاصلة الحاسمة للمحاجَّة التي سبقته ، وأنَّ ما جاء بعد تركيب « بَلْ » - وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ - جاء استئنافًا لمعنى جديد .

قال الزمخشري في معنى « بَلْ » هنا : « أَضْرَبَ عن تبكيتهم إلى التَّسجيل عليهم بالتورُّطِ في ضلال ليس بعده ضلال . » [٧٩]

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى :

﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ (٢٤ / الأنبياء) .

وقوله تعالى :

﴿ قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم

مُّعْرِضُونَ ﴾ (٤٢ / الأنبياء) .

وقوله تعالى :

﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَ إِلَهٌ مَّعَ اللهِ بل هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ . أَمَّن جَعَلَ الأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلالَها أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَ إِلَهٌ مَعَ اللهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ . ﴾ (٦٠-٦١ / النمل) .

وقوله تعالى :

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (٢٥ / لقمان) .

وقوله تعالى :

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ في السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلا غُرُورًا ﴾ (٤٠ / فاطر) .

المعنى الرابع – الانتقال من كلام إلى بيان سببه

سَبَقَ أن رَجَّحتُ رأي برجشتراسر القائل بأنَّ الأصل في « بَلْ » أن تكون جوابًا عن سؤال ، وأُرجِّحُ هنا أن يكون هذا الأصل هو ما يجعلها صالحة لأن تأتي في بعض الحالات لبيان السبب ؛ ذلك أنَّ في الجواب عن السؤال وفي بيان السبب إزالة لشَكٍّ ، وتوضيحًا لغموض . ومعلومٌ أنَّ « بَلْ » تُكْسِبُ ما بعدها شِحْنة دلالية من اليقين والتَّحقيق .

وقد جاء ما بعد « بَلْ » بيانًا لسبب حدوث ما قبلها في بضعة مواضع من الاستعمال القرآني ، منها قوله تعالى :

﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ . فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ

قَالَ أَ تُمِدُّونَنِي بِمَالٍ فما آتَانِيَ اللهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُم بَلْ أَنْتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴾ (٣٥-٣٦ / النمل) .

قال الزمخشري : « فإن قلتَ : فما وجه الإضراب ؟ قلتُ : لَمَّا أنكر عليهم الإمداد وعَلَّلَ إنكاره أَضْرَبَ عن ذلك إلى بيان السبب الذي حملهم عليه ، وهو أنَّهم لا يعرفون سببَ رضًى ولا فرح إلا أن يُهْدَى إليهم حَظٌّ من الدنيا التي لا يعلمون غيرها . »[80]

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى :

﴿ وَانطَلَقَ الْمَلأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ . مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلا اخْتِلاقٌ . أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُمْ في شَكٍّ مِّن ذِكْرِي بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ ﴾ (٦-٨ / صٓ) .

قال الجَمَل : « قوله تعالى : ﴿ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ ﴾ إضرابٌ انتقاليٌّ بَيَّنَ سببَ شكِّهم . »[81]

وكذلك جاء قوله تعالى :

﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ . كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ . فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ . بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَى صُحُفًا مُّنَشَّرَةً . كَلا بَل لا يَخَافُونَ الآخِرَةَ ﴾ (٤٩-٥٣ / المدثر) .

قال الزمخشري : « رَدَعَهُم بقوله (كَلا) عن تلك الإرادة ، وزَجَرَهُم عن اقتراح الآيات ، ثم قال : ﴿ بَل لا يَخَافُونَ الآخِرَةَ ﴾ فلذلك أعْرَضُوا عن التَّذكرة لا لامتناع إيتاء الصحف . »[82]

وقال الجَمَلُ : « قوله تعالى » ﴿ بَل يَخَافُونَ الآخِرَةَ ﴾ إضراب انتقالي لبيان سبب هذا التعنت . »[83]

المعنى الخامس : الانتقال من الاستدلال بآية من آيات قدرته تعالى إلى إنكار موقف أهل الباطل

وقعت « بَلْ » بعد القَسَمِ في موضعين اثنين ، هما قوله تعالى :

١- ﴿ ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ . بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ . كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوْا وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ . وَعَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ . ﴾ (١-٤ / صٓ) .

٢- ﴿ قٓ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ . بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ . أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ (١-٣ / قٓ) .

ويلاحَظُ أنَّ الْمُقْسَمَ به في كلا الموضعين هو القرآن الكريم ، وأنَّ ما بعد « بَلْ » - في كلا الموضعين أيضًا - جاء بيانا لموقف أهل الباطل من دعوة الحق .

ولم أجد فيما أتيح لي من كتب التَّفسير والنَّحو والبلاغة من أشار إلى دور « بَلْ » هنا في الرَّبط بين ما قبلها وما بعدها ، وما يَنْتُج عن هذا الرَّبط من معنى دلاليّ . إنَّما اكتفى المتحدثون عن دلالة « بَلْ » هنا بترديد القاعدة النحوية التَّقليديَّة التي تقال في حالة مجيئها للإضراب الانتقالي ؛ فقد استشهد ابن قتيبة بالموضع الأول على أن « بَلْ » تكون لترك شيء من الكلام وأخذ في غيره [٨٤] ، وتابعه في هذا صاحب « الأزْهية » [٨٥] ، وذكر أبو حيَّان أنَّ « بَلْ » للانتقال من هذا القَسَم والمُقسَم عليه إلى حالة تعزُّز الكفار [٨٦] ، وقريبٌ من هذا ما ذَكَرَه العكبريُّ عن معنى « بَلْ » في الموضع الثاني ؛ فقد نَصَّ على أنَّها للخروج من قِصَّة إلى قِصَّة [٨٧] .

وقد بيَّنْتُ فيما سبق أنَّ هذا الاتِّجاه الذي لا يُقِرُّ بدور « بَلْ » في الرَّبط بين ما قبلها وما بعدها يقطع الطريق أمام فَهْم المعنى الدَّلالي الناشئ من هذا الربط ، ممَّا يحُولُ دون التعرُّف إلى جوانبَ مُهِمَّة من الإعجاز القرآنيّ .

ونُقِلَ عن الأخفش قولُه « إنَّ « بَلْ » في الموضع الأول هي بمعنى « إنَّ »

فلذلك صار القَسَمُ عليها ؛ لأنَّ القَسَمَ لا بُدَّ له من جواب .» (٨٨) ولستُ أرتضي هذا القول من حيث المبدأ والمنهجُ ؛ ذلك أنَّ إحالة معنى حرف من حروف المعاني إلى معنى حرف آخر فيه بُعْدٌ عن الدِّقَّة العلميَّة . وأرى أنَّ المفيد تدبُّر ما جاء قبل « بَلْ » من أسلوب القَسَمِ ، حتى يمكن التعرُّف إلى العَلاقة السِّياقيَّة بينه وبين ما جاء بعدها .

لقد اختلف المفسرون في تحديد جواب القسم في الموضعين السابقين ، فمما قيل في الموضع الأول :

١-قال الفراء : « (ص) في معناها كقولك : وَجَبَ واللهِ ، ونَزَلَ واللهِ ، وحَقَّ واللهِ ، فهي جواب لقوله : (وَالْقُرْآنِ) . » (٨٩)

٢- و قيل : « الجواب هو قوله تعالى : ﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ (٢/ صٓ) . » (٩٠)

٣- وقيل : « الجواب هو قوله تعالى : ﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ ﴾ (٣/ صٓ) ، وتقديره : لَكَمْ أهلكنا ، فحذفت اللام . » (٩١)

٤- ونُسِبَ إلى الأخفش قوله : « الجواب هو قوله تعالى : ﴿ إِن كُلٌّ إِلا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ . ﴾ (١٤/ صٓ) » (٩٢)

٥- وقيل : الجواب هو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ ﴾ (٥٤/ صٓ) (٩٣) .

٦- ونُسِبَ إلى الكسائي والزجاج والكوفيين بعامَّةٍ القَوْلُ بأنَّ الجواب هو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ﴾ (٦٤/ صٓ) (٩٤) ، وقد أجاز أبو البركات الأنباري هذا القول (٩٥) ، غير أنَّ الفرَّاء قال : « وذلك كلام قد تأخَّر تأخُّرًا كثيرًا عن قوله : (وَالْقُرْآنِ) ، وجرت بينهما قصص مختلفة ، فلا نجد ذلك مستقيمًا في العربية ، والله أعلم . » (٩٦)

٧- وذهب طائفة من المفسرين إلى أنَّ جواب القَسَمِ محذوف . قال

الزمخشري : حُذِفَ لدلالة التحدّي عليه ؛ كأنَّه قال : والقرآنِ ذي الذكر إنَّه لكلامٌ معجِزٌ [٩٧] ، وجعل العكبري تقدير الجواب : لقد جاءكم الحق [٩٨] ، وجعله آخرون : لتبعثن [٩٩] ، أو : إنَّك لمن المرسلين ، أو : ما الأمر كما زعموا [١٠٠] .

وعلى هذه الصورة أيضا كان اختلافهم في تحديد جواب القسم في قوله تعالى : ﴿ قٓ والقُرْآنِ المَجِيدِ ﴾ (١/ قٓ) .

وباستثناء القول الأخير الذاهب إلى أن الجواب محذوف ، يبدو التكلُّفُ واضحًا في سائر الأقوال ، فهي تلتمس جوابا للقسم تسويةً للصنعة النَّحوية ، ولو أدَّى هذا إلى التَّعقيد والإلغاز ، والنصُّ القرآنيُّ في صفاء أسلوبه ووضوح بيانه المعجز يأبى هذا التكلُّف ، كما يأباه ذوقُ العربيةِ النَّقِيُّ .

وما أطمئن إليه هنا هو أنَّ قوله تعالى : ﴿ صٓ والقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ (١/ صٓ) ، وقوله تعالى : (قٓ والقُرْآنِ المَجِيدِ ﴾ (١/ قٓ) ليس القصد منهما أن يقسم الله سبحانه بالقرآن ، وإنما القصد منهما التذكير بآية من آيات قدرته تعالى ، هي تنزيل القرآن وما فيه من بيان معجز تقصر عنه بلاغة البلغاء ، وقد صيغ هذا التَّذكير لفظًا في صيغة القَسَمِ ، وإن لم يكن في معنى القَسَمِ .

وأستدلُّ على هذا بأدلَّة مستمَدَّة من واقع العربية والاستعمال القرآني :

١- ليس غريبًا في العربية أن تخرج الصّيغة عن معناها الأصلي الموضوعة له لتؤديَ معنًى آخر قريبًا منه ، من ذلك مثلا صَوْغُ معنى التَّسوية في قالب صيغة الاستفهام بالهمزة ، نحو : سواءٌ عليَّ أ قمتَ أَمْ قعدتَ ؛ فهذا جرى على صورة الاستفهام وليس في المعنى استفهام . ومن ذلك أيضا صوغ معنى الاختصاص في قالب صيغة النداء ، نحو : اللّهم اغفر لنا أيتُها العصابةُ ، فقد جرى على صورة النداء ، وليس في المعنى نداء .

٢- الجامع بين معنى التَّذكير بآيات الله ومعنى القَسَمِ ، أنَّ التذكير بآيات

الله استدلال ، والاستدلال توكيد وتوثيق كما أنَّ القَسَمَ توكيد وتوثيق .

٣- يقاس هذا على ما جاء في القرآن الكريم من إقسام الله تعالى ببعض مخلوقاته نحو قوله تعالى :

- ﴿ كَلا وَ الْقَمَرِ . وَ اللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ . وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ . إِنَّهَا لإِحْدَى الْكُبَرِ ﴾ (٣٢-٣٥ / المدثر) .

- ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا . وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا . وَالنَّهَارِ إِذَا جَلاهَا . وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا . وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا . وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا . وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا . قَد أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ (١-١٠ / الشمس) .

- ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى . وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى . وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى . إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴾ (١-٤ / الليل) .

أرى أن يُنظَرَ إلى هذا الأسلوب القرآني نظرةً تختلف عن النظرة التي تراها قواعد اللغة في أسلوب القَسَم حين يكون صادرًا عن بَشَرٍ ؛ ذلك أنَّ الأسلوبين يختلفان من حيث سياق المقام ، وأبرز أوجه الاختلاف بينهما أنَّ الأسلوب ههنا صادر عن الله تعالى ، أمَّا أساليب القسم في غير القرآن فصادرة عن بشر ، والمقام عنصر مهم في توجيه المعنى الدلالي لأيٍّ تركيب ، ومعلومٌ أنَّ الإنسان لا يُقْسِمُ إلا بما يُجلُّه ويعظِّمه ، وقد وَرَدَ النهيُ عنِ القَسَمِ بغير الله ، ففكرة القَسَمَ في كلام الإنسان لا بد أن تقوم على معنى التَّعظيم ، وهذا مختلف عن المقام في كلام الله سبحانه حين يتحدث عن مخلوقاته . وقد كنتُ أُوثِرُ أن يستعمل المفسرون في تعبيرهم عن هذا الأسلوب القرآني مصطلحًا آخر غير مصطلح « القَسَم » ، فكان الأليق بجلال كلام الله وعظمته أن يُعَدَّ هذا الأسلوب تذكرةً من الله لعباده بدلائل قدرته ، وبيانًا لبديع صنعه تعالى في خلقه ، وإنما صيغ في صيغة القسم لأنَّ معنى الاستدلال قريب من معنى القَسَمِ كما سبق أن أوضحتُ .

وقد كان لبعض الباحثين المعاصرين جهد مشكور في إبراز أوجه الاختلاف في المقام بين هذا الأسلوب القرآني المحكم المعجز وسائر أساليب القسم في العربية .

من ذلك قول الشيخ محمد عبده :

« إنَّك إذا رجعتَ إلى جميع ما أَقْسَمَ الله به وجدتَه إمَّا شيئًا أنكره بعض الناس أو احتقره لغفلته عن فائدته ، أو ذُهل عن موضع العبرة فيه ، وعَمي عن حكمة الله في خلقه ، أو انعكس عليه الرأي في أمره ؛ فاعتقد فيه غير الحقِّ الذي قَرَّرَ الله شأنه عليه ، فيُقْسِم الله به إمَّا لتقرير وجوده في عقل من ينكره ، أو تعظيم شأنه في نفس من يحقره . أو تنبيه الشعور إلى ما فيه عند مَنْ لا يذكره ، أو لقلب الاعتقاد في قلب مَنْ أَضَلَّه الوهمُ أو خانه الفَهْمُ . »(١٠١)

ومن ذلك أيضًا قول الدكتورة عائشة عبد الرحمن :

« الذي اطمأننتُ إليه بعد طول تدبُّرٍ وتأملٍ في السور المُسْتهَلَّة بهذه الواو ، هو أنَّ القَسَمَ بها يمكن أن يكون - والله أعلم - قد خرج عن أصل الوضع اللُّغوي في القسم للتَّعظيم ، إلى معنى بياني ، على نحو ما تخرج أساليب الأمر والنَّهي والاستفهام عن أصل معناها الذي وضِعَتْ له ، لملحظٍ بلاغيٍّ ؛ فالواو في هذا الأسلوب تُلْفِتُ لَفْتًا قويًا إلى حِسِّيَّاتٍ مدركة ليست موضعَ غرابةٍ أو جدلٍ ، توطئةً إيضاحيةً لبيان معنويات أو غيبيات لا تدرك بالحس . »(١٠٢)

وكذلك قول الدكتور أحمد الحوفي :

« إنَّ القَسَمَ من الله ببعض مخلوقاته مقصود به الاستدلال على شئونٍ عظام ، مثل وحدانيته ، وقدرته ، وصدق رسوله ، و وقوع البعث ، وليس مرادًا به التَّقديس ، وهذا لا ينفي أنَّ المُقْسَمَ به عظيمٌ في ذاته ، أو عظيمٌ عند

الله الذي خلقه ، كقوله تعالى : ﴿ صۤ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ (١/ صۤ) ، وقوله تعالى : ﴿ قۤ والْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴾ (١/ قۤ) . فإنْ كان القَسَمُ بالله تعالى فإنَّ المراد به التقديس ؛ لأنَّه الخالق الذي يستوجب العبادة ، كقوله تعالى : ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾ (٢٣/ الذاريات) . وأكثر أقسام القرآن استدلالية ، ولها بلاغتها المنفردة التي لم يجتمع مثلها في أقسام الشعراء والكتاب والخطباء . »[١٠٣]

وبناء على هذا أطمئنُّ إلى القول بأنَّ « بَلْ » في قوله تعالى :

﴿ صۤ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ . بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ (١-٢ / صۤ) .

وفي قوله تعالى :

﴿ ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ . بَلْ عَجِبُوا أن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ (١-٢ / قۤ) .

إنَّما جاءت للانتقال من الاستدلال بآية من آيات قدرته تعالى ، هي تنزيل القرآن المعجز ، إلى إنكار موقف أهل الباطل من دعوة الحق ، والعَلاقة السّياقيَّة بين ما قبل « بَلْ » وما بعدها هي الدلالة على التَّعجيب الناشئ عن التفاوت بين المتعاطفَيْن ، فالمعنى في الموضعَيْن هو : انظروا وتدبروا كيف أنزل الله القرآن المحكم الذي يعجز الخلق عن الإتيان بمثله ، ثم انظروا كيف كان موقف أهل الباطل من هذا القرآن ومن دعوة الحق ، كيف أنهم في عِزَّة واستكبار عن الاعتراف بالحق ، وشقاق لله ورسوله ، وكيف أنهم يتعجبون لمجيء منذر منهم يدعوهم إلى ما فيه خيرهم .

المعنى السادس – تقوية التشبيه

وردت « بَلْ » في سياق التَّشبيه في موضعين اثنين ، هما قوله تعالى :

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا

وَلَهُمْ أعْيُنٌ لا يُبْصِرونَ بهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أولَئِكَ كَالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أضَلُّ ، أولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ (١٧٩ / الأعراف) .

وقوله تعالى :

﴿ أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إلَهَهُ هَوَاهُ أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً . أمْ تَحْسَبُ أنَّ أكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَو يَعْقِلُونَ إنْ هُمْ إلا كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أضَلُّ سَبِيلاً ﴾ (٤٣-٤٤ / الفرقان) .

شَبَّهَ القرآن الكريم أهل الباطل بالأنعام ، ثم أضْرَبَ عن هذا التَّشبيه لا ليُبطِله ، وإنَّما لينتقل إلى ما هو أبلغ في اتصافهم بالضلال ، وذلك ببيان أنَّ ضلالهم فاقَ ضلال الأنعام ، فالأنعام تُبصر منافعها ومضارها ، وتعرف من يُحسِن إليها ممن يُسيء إليها . وهؤلاء لا يفقهون ولا يبصرون ولا يسمعون ، على الرغم من وجود العقل وحاستَي البصر والسَّمع لديهم ، ولا يُميِّزون بين إحسان الله إليهم وإساءة الشيطان الذي هو عدوهم .

وهذا المعنى الدَّلاليُّ هو نفسه المعنى الدلالي الأول الذي سبق أن أوضحته ، وهو الانتقال إلى ما هو أبلغ في الوصف ، وإنَّما حرصتُ على ذكره هنا لمجيئه في سياق التَّشبيه ؛ ذلك أنَّ « بل » واسم التَّفضيل يتضافران في إبراز عُلُوِّ مرتبة الْمُشَبَّه على الْمُشبَّه به في وجه الشَّبَه ، وهو هنا الوصف بالضلال، وهذا يختلف عن المعنى الدلالي الذي ينشأ من تضافُر « أَوْ » واسم التفضيل في سياق التشبيه ، نحو قوله تعالى :

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِي كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ (٧٤ / البقرة) .

فالمراد هنا التَّسوية بين كَوْن القلوب تُشْبِه الحِجارة وكونها أشدَّ منها قسوة ، وكأنَّ الآية الكريمة تريد أن تقول : إن قلتَ إنَّ القلوب تشبه الحجارة في قسوتها كنتَ مصيبًا ، وإن قلتَ إنَّها أشدُّ من الحجارة قسوة كنتَ مُصيبًا ، فالقولان يتساويان في صحة استقلال كلٍّ واحد منهما بالحُكْم .

فروق مُهمَّة بين استعمال « بل » في القرآن واستعمالها في الشِّعْر تُعَدُّ آيةً من آيات الإعجاز القرآني

ثبت مما سبق أنَّ معنى الإضراب الانتقالي الذي تؤديه « بَلْ » في الاستعمال القرآنيِّ هو الانتقال إلى ما هو أهمُّ وأجْدَرُ بالذِّكْرِ على جهة اليقين والتَّحقيق ، كما اتَّضح أنَّ القرآن الكريم وَظَّفَ هذا المعنى توظيفًا غَنِيًا بالمعاني الدَّلالية .

أمَّا في الشِّعر ، فقد قمتُ بحصر مواضع استعمال « بَلْ » في ثلاث مجموعات شعريَّة ، وأربعة دواوين ، راعيتُ في اختيارها ألا يتجاوز زمانها نهاية العصر الأمويّ ، وأن يكون أصحابُها ممن شهد لهم أهل اللُّغة بالفصاحة ، وأن يكونوا منتمين إلى قبائل عربية مختلفة ، وهذه النماذج السبعة المختارة هي : المعلقات العشر(١٠٤) ، والمفضَّليات(١٠٥) ، والأصمعيّات(١٠٦) ، و ديوان الهُذَليين(١٠٧) ، و ديوان زهير بن أبي سُلمى(١٠٨) ، وديوان النابغة الذُّبياني(١٠٩) ، وديوان حميد بن ثور(١١٠) . فكانت نتيجة الحصر على النَّحو الآتي :

م التسلسل	النموذج	عدد القصائد	عدد الشعراء	عدد الأبيات	عدد مواضع استعمال « بل » في النموذج كلِّه
١	المعلَّقات العشر	١٠	١٠	٧٥٧	٤ مواضع(١١١)
٢	المفضَّليَّات	١٣٠	٦٦	٢٧٢٧	١٠ مواضع(١١٢)
٣	الأصمعيَّات	٩٢	٧١	١٤٤٣	٥ مواضع(١١٣)
٤	ديوان الهُذَليين	١٧١	٣٣	٢٢٤٧	موضع واحد(١١٤)
٥	ديوان زهير بن أبي سُلْمَى	٥٥	١	٩٣٣	٣ مواضع(١١٥)
٦	ديوان النابغة الذبيانيّ	٧٥	١	٨٦٦	٣ مواضع(١١٦)
٧	ديوان حميد بن ثور (وفيه بائية أبي دؤاد)	٥٩	٢	٥٨٣	لم ترد « بَلْ » في الديوان

فاذا استُبعد من هذا الحصر ما جاء مكرَّرًا في هذه النماذج ، كان المجموع الكُلّيّ للحَصْر في النماذج السَّبعة على النَّحو الآتي :

عدد القصائد	عدد الشعراء	عدد الأبيات	عدد مواضع استعمال « بَلْ » في النماذج السَّبعة كلها
٥٦٨	١٥٨	٩٠٩٧	٢٥ موضعًا

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ القرآن الكريم (وعدد آياته ٦٢٣٦ آية) [١١٧] استعمل « بَلْ » في ١٢٧ موضعًا .

فرق من حيث الكَم

ولعلَّ أظهر ظاهرة لافتة هي قِلَّة مواضع استعمال « بَلْ » في الشِّعْر إذا قيست بمواضع استعمالها في القرآن الكريم .

وأرى من غير المقبول أن يقال في تفسير هذه الظاهرة إنَّ « بَلْ » غير ملائمة للاستعمال في لُغة الشعر ، فهي من الناحية الصَّوتيَّة لا تشكِّل في التَّفعيلة سوى عنصرين صوتيين : متحركٍ فساكن ، أي أنَّها تشكِّل في لغة العَرُوض « سَبَبًا خفيفًا » صالحًا للاستعمال في كلِّ بحور الشعر . أمَّا من الناحية المعنوية فإنَّ معناها الوظيفيَّ ، وهو الإضراب عما سبقها إبطالاً أو انتقالاً ، يُعَدُّ من المَعاني الصالحة للتَّعبير عنها بلُغَة الشِّعر ، فهو صالح – على سبيل المثال – في مقام الجَدَل وإفحام الخصم ، مما يلائم أغراض الفخر والهجاء والعتاب والاعتذار خاصة .

حقًّا لقد لاحظتُ أنَّ الشعراء في هذه النماذج السَّبعة المختارة غالبًا ما كانوا يأتون بـ « بَلْ » في صَدْر البيت ، وقليلاً ما كانوا يأتون بها في أثنائه [١١٨] . وقد يقال إنَّهم كانوا يضطرون إلى هذا لأنَّ صيغة تركيب « بَلْ » تحتاج إلى مجال مُتَّسع من المباني لا يسعه قالب التَّفعيلات في البيت الواحد . ويُبطِل هذه الدعوى ما عُرِفَ عن قدرة العربيَّة على الإيجاز حيث كان مطلوبًا ،

وكثيرًا ما جاءت « بَلْ » في القرآن الكريم في عبارات موجزة ، فكانت مُحْكَمة مُعْجِزة في بلاغتها ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُم اللهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ (٨٨/ البقرة) .

وقوله تعالى :

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ (٢٦/ الأنبياء) .

وقوله تعالى :

﴿ أَ إِلَهٌ مَعَ اللهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (٦١ / النمل) .

وقوله تعالى :

﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لا يُؤْمِنُونَ ﴾ (٣٣ / الطور) .

وقوله تعالى :

﴿ وَاللهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ . بَلْ هُوَ قُرآنٌ مَّجِيدٌ ﴾ (٢٠-٢١/ البروج) .

ولقد نظرتُ فرأيتُ أنَّ الشعراء إنما أكثروا من الإتيان بـ « بَلْ » في صدور أبياتهم ؛ لأنَّهم كانوا يُؤْثِرون توظيف « بَلْ » في الانتقال من غرض إلى غرض آخر في القصيدة ذات الأغراض المتعدِّدة ، أو الانتقال من معنى إلى معنى آخر في الغرض الواحد ، فليست القضيةُ قضيةَ عَجْزٍ منهم عن الإيجاز ، وقد ذكر مؤرخو الأدب أنَّ العرب كانوا يُؤْثِرون في الشِّعر الإيجاز وبلوغ المعاني بالألفاظ اليسيرة (١١٩) ، وأنَّهم جعلوا الشِّعْر من ضروب الكلام التي يَحْسُن فيها الاختصار والإيجاز (١٢٠) .

والذي أطمئنُّ إليه في تفسير كثرة مواضع « بل » في القرآن الكريم بالقياس إلى مواضع استعمالها في الشعر - أنَّ القرآن الكريم حافل بمواقف جَدَلِهِ للمشركين ، و « بَلْ » ملائمة في تلك المواقف ، والدليل على هذا كثرة ورودها في السُّور المكيَّة ونُدْرَتُها في السُّوَر المَدَنِيَّة . ولقد سبق أن أوضحتُ

أنَّ ما يزيد على ثلاثة أرباع مواضع استعمال « بل » في القرآن الكريم إنما جاء في النِّصف الثاني منه . ومعلوم أنَّ القرآن الكريم أنزلَ ليزيل من العقول والأفئدة عقائد فاسدة متوارثة ، ويقيم بَدَلا منها العقيدةَ الصحيحة الحَقَّة ، وقد كان المشركون أهلَ جَدَل وخصومة ، وكانوا ينكرون أشدَّ الإنكار كلَّ ما يخالف معتقداتهم ، فأتى القرآن في بيانه المُعْجِز بما يقيم الحجة عليهم ، ويثبت لهم بطلان ما كانوا يعتقدون .

وقد يقال إنَّ بعض القصائد في النماذج الشعرية المختارة حفلت بمواقف الجَدَل وإقامة الحجة ، كما في معلَّقة عمرو بن كلثوم مثلاً ، وهي التي انبرى فيها صاحبها مجادلاً عمرو بن هند ؛ لينتصر أمامه لقبيلته تَغْلِب على خصومها بني بكر ، ومع هذا لم تقع « بَلْ » في موضع واحد من المعلَّقة .

وهنا ينبغي التَّنبيه إلى أمر مُهمٍّ يُعَدُّ أساسًا من أسس الإعجاز البيانيٍّ للقرآن الكريم ؛ ذلك أنَّ القرآن ، وهو الكتاب المُحكم المُعجِز ، يضع كلَّ حرف من حروف المعاني في مكانه الملائم ، فحيثما ورد حرف من تلك الحروف في القرآن كان السياق متطلِّبًا له . ولم يكن لحرف آخر ليغنِيَ غَناءه ، و « بَلْ » حرف من تلك الحروف ؛ فهي أداة من أدوات الربط بين معنَيَيْن ، وحُسْنُ الربط بين المعاني بالأدوات أساس مهم من أسس إحكام النظم ، أساسٌ يتفاضل فيه البلغاء من البشر وتتفاوت درجاتهم ، والشاعر مهما أوتي من البلاغة فلابد أن يقع في كلامه ما فيه ضعف وقصور ، ومن هنا نشأ علم نقد الشعر ليفرِّق بين ما هو غَثٌّ وما هو سمين ، وعلى هذا فإنَّ استعمال الشعراء لـ « بَلْ » في بعض المواضع ، وتركها في مواضع أخرى ، لا يُعد مقياسًا لجودة النظم ؛ لأنَّه خاضع لمدى التوفيق في الاختيار ، وذلك يختلف باختلاف مزاج الشاعر وأهوائه ، وملكة بيانه . قال عبد القاهر :

« ليس الفضل للعِلْم بأنَّ الواو للجمع ، والفاء للتَّعقيب بغير تَراخ ، و ‹‹ ثُمَّ ›› له بشرط التراخي ، و ‹‹ إنَّ ›› لكذا و ‹‹ إذا ›› لكذا ، ولكنْ

لأنْ يتأتى لكَ إذا نظمتَ و ألَّفْتَ رسالة أن تحسن التخيُّر ، وأن تعرف لكلٍّ من ذلك موضعه . » (١٢١)

فروق من حيث الصيغة

أنتقلُ بعد هذا إلى الحديث عن بعض الفروق بين الاستعمال القرآني لـ « بَل » واستعمالها في الشِّعْر من حيث الصِّيغَة :

١ - لم يقع بعد « بَلْ » في القرآن الكريم استفهام ، لا بالهمزة ولا بغيرها من أدوات الاستفهام ، و قد وقع الاستفهام بغير الهمزة بعد « بَلْ » في الشعر ، نحو قول الأعشى في معلقته :

بَلْ هَلْ تَرَى عَارِضًا قَدْ بِتُّ أَرْمُقُهُ   كَأَنَّمَا البَرْقُ في حَافَاتِهِ الشُّعَلُ (١٢٢)

وقول تأبَّط شرًّا :

بَلْ مَنْ لِعَذَّالَةٍ خَذَّالَةٍ أشِبٍ   حَرَّقَ بِاللَّوْمِ جِلْدِي أَيَّ تَحْرَاقِ (١٢٣)

وهذا الاستعمال يسلب « بَلْ » ما تؤديه فيما بعدها من معنى اليقين والتَّحقيق . وربما كان تفسير لجوء الشعراء إلى هذا أنَّهم يوظِّفون « بَلْ » في أداء معنى الانتقال من غرض إلى غرض ، أو من معنى إلى معنى ، فلا يحرصون في هذا على أن يجيء ما بعد « بَلْ » على سبيل اليقين والتحقيق ، ولكنني لم أعثر فيما قرأتُ على شاهد شِعْريٍّ واحد جاء فيه ما بعد « بَلْ » استفهامًا بالهمزة ، ولعلَّ تفسير هذا أنَّ الهمزة هي الأصل في الاستفهام ، وأن سائر أدواته مُتَطَفِّلَة عليها ، فمعنى الاستفهام المحض ، أو ساذج الاستفهام الذي تؤديه الهمزة ربما كان مناقضًا لِمَا في « بَلْ » من شحنة دلالية تجعل ما بعدها على سبيل اليقين والتحقيق ، أمَّا سائر الأدوات الاستفهامية فتتضمن معاني أخرى مقرونة بمعنى الاستفهام (١٢٤) .

٢ - لم تَرِدْ « رُبَّ » بعد « بَلْ » في القرآن الكريم ، وكثيرًا ما يقع ذلك في الشِّعْر ، نحو قول أسماء بن خارجة :

بَلْ رُبَّ خَرْقٍ لا أنيسَ بِهِ نَابي الصُّوَى مُتَماحِلٍ سَهْبِ [(١٢٥)]

وأحيانًا يُضْمِر الشَّاعر « رُبَّ » ، فيأتي ما بعد « بَلْ » مجرورًا ، على نحو ما يأتي بعد واو « رُبَّ » وذلك نحو قول رؤبة بن العجاج :

بَلْ بَلَدٍ مِلءُ الْفِجاجِ قَتَمُهْ لا يُشْتَرَى كَتَّانُهُ وَجَهْرَمُهْ [(١٢٦)]

ولم يَرِدْ هذا الاستعمال في القرآن الكريم .

٣- لم تَرِدْ « لا بَلْ » في القرآن الكريم ، وقد وردت في الشِّعْر ، نحو قول النابغة الذبيانيّ في مدح عُيَيْنَة بن حصن بن بدر :

فِدًى لابْنِ بَدْرٍ نَاقَتي وَنُسُوعُهَا وَقَلَّتْ لَهُ ، لا بَلْ فِدَاءٌ لَهُ أهْلي [(١٢٧)]

وقوله أيضًا :

وَدِّعْ أُمَامَةَ إنْ أَرَدْتَ رَوَاحَــا وَ طَوَيْتَ كَشْحًا دُونَهُمْ وَجَنَاحا

بِوَدَاعٍ لا مَلِـقٍ ولا مُتَكَــارِهِ لا بَلْ يَعُلُّ تَحِيَّةً وَصِفَاحا [(١٢٨)]

وقد جاءت « لا بَلْ » في الاستعمال الأول بعد إيجاب ، وفي الاستعمال الثاني بعد نفي . قال الرضيُّ :

« وإذا ضَمَمْتَ ‹‹ لا ›› إلى ‹‹ بَلْ ›› بعد الإيجاب أو الأمر ، فمعنى ‹‹ لا ›› يرجع إلى ذلك الإيجاب أو الأمر المتقدِّم ، لا إلى ما بعد ‹‹ بَلْ ›› ، وكذا ‹‹ لا ›› الداخلة على ‹‹ بَلْ ›› بعد النهي والنفي راجعة إلى معنى ذلك النفي أو النَّهي ، مؤكِّدة لمعناهما . » [(١٢٩)]

وأشير هنا إلى أنَّ « بَلْ » وردت في القرآن الكريم بعد « كَلا » مباشرة في ٦ مواضع [(١٣٠)] ، منها قوله تعالى :

﴿ قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِ شُرَكَاءَ كَلا بَلْ هُوَ اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٢٧/ سبأ) .

٤- لم يَرِدْ أسلوبُ تَمَنٍّ بعد « بَلْ » في القرآن الكريم ، و وَرَدَ ذلك في

الشِّعْر ، نحو قول قيس بن الخَطِيم :

إنِّي لأهْوَاكِ غَيْرَ كَاذِبَــةٍ قَدْ شَفَّ مِنِّي الأحْشَاءُ والشَّغَــفُ
بَلْ لَيْتَ أَهْلِي وَأَهْلَ أَثْلَةَ في دَارِ قَرِيبٍ مِنْ حيْثُ يُخْتَلَفُ (١٣١)

والمعنى الدلالي الذي قصد إليه الشاعر هنا هو الانتقال إلى ما هو أهمُّ وأَجْدَرُ بالذِّكْرِ ، ولكنَّه جعله انتقالاً على جهة ضَرْبٍ من أَضْرُبِ الإنشاء الطلبيّ هو التمنّي . وقد سبق أن أوضحتُ أنَّ الاستفهام لم يقع بعد « بَلْ » في القرآن الكريم ، و وقع في الشعر ، كذلك لم يقع بعد « بل » في القرآن نهيٌ ولا نداءٌ ، ولكنْ وقع الأمرُ بعد « بَلْ » في القرآن في موضعين ، هما قوله تعالى :

﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى . قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ﴾ (٦٥ ، ٦٦/ طه) .

وقوله تعالى :

﴿ ولقدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ . بَلِ الله فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ (٦٥ ، ٦٦/ الزمر) .

وتأوَّلَ بعض المفسرين تقدير فعل الأمر « اتَّبِعُوا » ، أو اسم فعل الأمر « عليكم » بعد « بَلْ » (١٣٢) في قوله تعالى :

﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ (١٣٥/ البقرة) .

وقد جاء الأمر بعد « بَلْ » في قول سَهْم بن حَنْظَلَةَ الغَنَوِيِّ :

لا يَحْمِلَنَّـكَ إِقْتَـارٌ عَلَـى زُهُــدٍ وَلا تزَلْ في عَطَاءِ اللهِ مُرْتَغِبَــا
لا ، بَلْ سَلِ الله ما ضَنُّوا عَلَيْكَ بِهِ وَلا يَمُنُّ عَلَيْكَ الْمَرْءُ مَا وَهَبَا (١٣٣)

٥- لم تَرِدْ « قَدْ » بعد « بَلْ » في القرآن الكريم ، كذلك لم تَرِدْ بعدها « إنَّ» و لا « إنَّما » و لا أسلوب القسم و لا الفعل المؤكَّد بالنون ، و لكنْ وَرَدَ بعد « بَلْ » أسلوبُ قَصْرٍ بطريق النفي والاستثناء في موضع واحد ، هو قوله تعالى :

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلا غُرُورًا ﴾ (٤٠/ فاطر) .

وجاءت « قَدْ » بعد « بَلْ » في قول زهير بن أبي سُلْمى :

بَلْ قَدْ أَرَاهَا جَمِيعًا غَيْرَ مُقْوِيَةٍ السِّرُّ مِنْهَا فَوَادِي الْجَفْرِ فَالْهِدَمُ (١٣٤)

وجاء الفعل بعد « بَلْ » مؤكَّدًا بالنون في قول زهير أيضًا :

بَلْ أَذْكُرَنْ خَيْرَ قَيْسٍ كُلِّهَا حَسَبًا وَخَيْرَهَا نَائِلاً وَخَيْرَهَا خُلُقَا (١٣٥)

فروق من حيث المعاني الدَّلاليَّة

أمَّا من حيث المعاني الدلالية المستفادة من تراكيب « بَلْ » في النماذج الشِّعريَّة السَّبعة فأكثرها مجيئًا هو الانتقال من غرض إلى غرض في القصيدة التقليديَّة ذات الأغراض المتعددة ، نحو قول لبيد في معلقته :

حُفِزَتْ وَ زَايَلَها السَّرَابُ كَأَنَّهَا أَجْرَاعُ بِيشَةَ أَثْلُهَا وَ رِضَامُهَا

بَلْ مَا تَذَكَّرُ مِنْ نَوَارَ وَقَدْ نَأَتْ وَتَقَطَّعَتْ أَسْبَابُهَا وَرِمَامُهَا (١٣٦)

حيث وَظَّفَ « بَلْ » في الانتقال من وصف الدِّيار والأحِبَّة الظاعنين إلى الحديث عن نوار التي يتغزَّل بها .

ومن ذلك أيضًا قول المرقِّش الأكبر :

أَضْحَتْ خَلاءً نَبْتُهَا ثَئِدٌ نَوَّرَ فِيهَا زَهْرُهُ فَاعْتَمْ

بَلْ هَلْ شَجَتْكَ الظُّعْنُ بَاكِرَةً كَأَنَّهُنَّ النَّخْلُ مِنْ مَلْهَمْ (١٣٧)

فقد انتقل باستعمال « بَلْ » من الوقوف على الديار إلى وصف الظعائن .

وكذلك قول عَلْقَمَةَ بن عَبَدَةَ :

صَعْلٌ كَأَنَّ جَنَاحَيْهِ وجُؤْجُؤَهُ بَيْتٌ أَطَافَتْ بِهِ خَرْقَاءُ مَهْجُومُ

تَحُفُّهُ هِقْلَةٌ سَطْعَاءُ خَاضِعَـــةٌ تُجِيبُهُ بِزِمارٍ فِيـــهِ تَرْنِيـــمُ

بَلْ كُلُّ قَوْمٍ وَإِن عَزُّوا وَإِنْ كَثُرُوا عَرِيفُهُمْ بِأَثَافي الشَّرِّ مَرْجُومُ (١٣٨)

فقد وصف الناقة في هذه القصيدة وصفًا مُسهَبًا ، وَشبَّهها بالظَّليم ، ثم انتقل فجأة باستعمال « بَلْ » إلى ذِكْرِ ثمانية أبيات في الحكمة لا تربطها بما قبلها أيُّ صلة .

وقد فَطِنَ صاحبُ « الأزهية » إلى استعمال الشعراء القدامى لـ « بَلْ » على هذا النحو . فقال :

« والشاعر إذَا قال ‹‹ بَلْ ›› لم يُرِدْ أنَّ ما تكلَّمَ به قَبْلُ باطلٌ ، وإنَّما يريد أنَّه قد تَمَّ وأخذ في غيره ، كما تقول : ‹‹ دَعْ ذا ›› . و ‹‹ اتْرُكْ ذا ›› ، وما أشبه ذلك عند تمام ما تتكلَّم به والانتقال إلى غيره . » (١٣٩)

وقال ابن الخشَّاب في « الْمُرتَجَل » :

« الشاعر يتبدئ بـ ‹‹ بَلْ ›› مقدِّرًا الإضراب عن شيء مقدَّرٍ مَنْوِيٍّ به التَّقديم ، وحقيقة ذلك الشيء أنه سِوَى ما أَخَذَ فيه . » (١٤٠)

ومعنى هذا أنَّ العُرْفَ قد جرى في استعمال « بَلْ » عند شعراء الجاهلية على جعلها بمنزلة « دَعْ ذا » و « عَدِّ عن ذا » وغيرهما من العبارات التي جعلوها طُرُقًا للخروج من غرض إلى غرض في القصيدة .

والملحظ اللافت هنا أنَّ القرآن الكريم أُنزِلَ في ذلك العصر الذي جرى فيه ذلك العرف ، و مع ذلك فقد تَنَزَّهَ القرآنُ عن استعمال « بَلْ » لأداء هذا المعنى .

وهو فيما أرى استعمالٌ ساذج لـ « بَلْ » يسيء فيه الشعراء توظيف ما تحمله من شِحنة دلاليَّة ، فهم يقسرونها قَسْرًا على الربط بين معنيين متباعدين في العقل ، لا تقوم بينهما عَلاقة سياقية . ومن غير المقبول أن يقال إنَّهم يستعملون « بَلْ » هنا لأداء معنى الانتقال إلى ما هو أَهَمُّ وأَجْدَرُ بالذِّكْرِ ؛ ذلك أنَّ من الصعب اقتناع العقل بأنَّ وصف الظعائن أهمُّ من وصف الديار مثلاً ، أو أنَّ ما يجيء في الحكمة أهمُّ مما جاء في وصف الناقة . وشتَّان ما هذا الاستعمال لـ « بل » في الانتقال واستعمال القرآن الكريم لها فيه ، فحيثما استعملت « بَلْ » في القرآن للانتقال كان ما بعدها أهمَّ وأَجْدَرَ بالذِّكْرِ مما قبلها ، وكان ما قبلها وما بعدها مفتقرَيْن إلى وجودها بحيث لا يُغْني حرف آخر غَناءها ، وكان وجودها قرينة على قيام علاقة سياقية مُحْكَمة بينهما .

ويتَّضح مما سبق أنَّ الاستعمال القرآني يكشف عن الطاقات التَّعبيرية الكامنة في تركيب العطف بـ « بَلْ » ؛ إذْ يُوَظِّفُ ما يحمله هذا الحرف من شِحنة دلالية توظيفًا مُعجزًا مُحْكَمًا مُبِينًا ، ولعلَّ هذا قد ظهر جليًا من خلال تتبُّع المعاني الدَّلالية الغنيَة المستفادة من استعمالات « بَلْ » في القرآن . فلا جَرَمَ أن القرآنِ ذلك الكتاب المبين هو كتاب العربيَّة الأكبر الذي يكشف عن طاقات هذه اللُّغة في أنقى صورها .

* * *

الفصل التاسع
لَكِنْ

تأصيل معنى الاستدراك في ضوء علم الدلالة المقارن

ذكر برجشتراسر أن « لَكِن » العاطفة العربية مُرَكَّبة من العنصرَيْن : « لا » و « كِنْ » ، وأنَّ العنصر « كِنْ » هو المقابل للكلمتين : כֵּן kēn العبرية ، و ken الآرامية ، وهما اللتان تؤديان معنى « هكذا » ، وعلى هذا فحرف العطف العربي « لاكِنْ » يؤدِّي في الأصل معنى : « ليس كذا » [1].

وإنِّي أرتضي هذا القول ؛ لأني أراه موافقًا لمعنى الاستدراك الذي أثبته النحاة لـ « لكن » [2].

فأمَّا من حيث المعنى المعجمي للاستدراك ، فقد ذكرت المعاجم فيه :

استدرك الشيء بالشيء : حاول إدراكه به ، والإدراك : اللُّحوق ، واستدركتُ ما فَاتَ ، وتداركتُه ، بمعنى [3] . ويقال : تَدَارَكَ ما فَرَطَ منه بالتوبة ، و تداركَ خطأَ الرأي بالصواب و استدركه ، و استدركَ عليه قوله [4] ، أي : أصلح خطأه ، أو أكملَ نقصَه ، أو أزال عنه لَبْسًا [5] .

و أمَّا من حيث المعنى الاصطلاحي للاستدراك ، فقد حَدَّدَه الرضيّ بقوله :

« رَفْعُ تَوَهُّمٍ يتولَّدُ من الكلام السابق رفعا شبيهًا بالاستثناء . »

وقال في توضيح ذلك :

« فإذا قلتَ : جاءني زيد ، فكأنه تُوُهِّمَ أنَّ عمرًا جاءك لِمَا بينهما من

الألفة ، فرفعتَ ذلك التوهُّم بقولك : لكنَّ عمراً لم يجئ . »[٦]

وأشير هنا إلى أنَّ السَّكاكيَّ ومن اتَّبع نهج « مفتاحه » من البلاغيين جعلوا المراد بالعطف بـ « لَكِنْ » رَدَّ السامع عن الخطإ في الحكم إلى الصواب . وجعلوا هذا هو المراد بالعطف بـ « لا » أيضًا[٧] . ولعل هذا راجع إلى وجود « لا » في « لَكِنْ » .

ويتضح من ذلك كله أنَّ المعنى الأصلي الكامن في « لَكِنْ » ، وهو : « ليس كذلك » ، موافق لمعنى الاستدراك معجميًا واصطلاحيًا نحواً وبلاغة ؛ ذلك أن « لَكِنْ » تفيد رَفْعَ ما قد يتولَّد عند المخاطب من توهُّم ينشأ ممَّا سبقها من كلام ، أي أنَّها تأتي هي وما بعدها لإزالة ما قد يعتري المخَاطب من لَبْسٍ في فَهْمِ ما جاء قبلها من حكم . وهذا المعنى قريب من معنى « ليس كذلك » .

وإنِّي أفترضُ وجود كلمة « كِنْ ken » في اللغة السَّاميَّة الأم ، وأفترض أنَّ العربية استعملت هذه الكلمة دون إدخال « لا » عليها في العصور الغابرة ، وأنَّ هذا الاستعمال قد اندثر مع مرور الزمان ، إلا أنَّ الكلمة بقيت مستعملة في العربية منفية بـ « لا » .

و أبني هذا الافتراض قياسًا على ثلاث كلمات ، هي « بُدٌّ » و « جَرَمَ » و « غَرْوٌ » .

١ - فكلمة « البُدّ » تعني : الفراق أو العِوَض ، وهي لا تكاد تُستعمَل في العصر الحديث إلا منفيةً بـ « لا » ، أي « لا بُدَّ » ، وربما استُعمِلت في صيغ أخرى منفية أيضًا ، نحو : مَا لَكَ مِنْهُ بُدٌّ . وقد ذكرت المعاجم أن « لا بُدَّ مِنْهُ » تعني : لا مَحَالَةَ ، وقيل : لا فراق منه . ولم أعثر فيما بين يدي من المعاجم على شاهد واحد استعملت فيه كلمة « بُدّ » - بضَمِّ الباء - في صيغة إيجاب[٨] .

٢- وكذلك كلمة « جَرَمَ » ، فهي لم تَرِدْ في القرآن إلا منفيةً بـ « لا »

وذلك في خمسة مواضع (٩) ، وقد اختلف اللُّغويون اختلافًا شَديدًا في معنى « لا جَرَمَ » و أصلها ؛ فقد ذكر سيبويه أنها فِعْلٌ بمعنى : لقد حَقَّ ، أو لقد استَحَقَّ[١٠] ، وذكر الفراء أنَّها كلمةٌ كانت في الأصل بمنزلة « لا بُدَّ » و « لا مَحَالَةَ » ، فَجَرَتْ على ذلك ، و كثر استعمالهم إيَّاها ، حتى صارت بمنزلة « حقًا » ، وأصلها من : جَرَمْتُ ، أي : كسبتُ الذنبَ وجَرَّمْتُه[١١] ، وذكر صاحب « لسان العرب » أقوالاً أخرى كثيرة[١٢] . وهذا الاختلاف فيما بينهم يدلُّ على غموض الأصل في هذه الصيغة المنفية .

٣- وكذلك الحال في كلمة « غَرْو » ، وقد ذكروا أنَّ « الغَرْوَ » هو : العَجَبُ ، وأنَّ « لا غَرْوَ » بمعنى : لا عَجَبَ[١٣] ولا تكاد هذه الكلمة أيضا تُستعمَل إلا منفيةً بـ « لا » .

وهذا ما يدفعني إلى افتراض وجود كلمة « كِنْ » في العربية في عصورها الأولى ، وأنَّها اندثرت ، وبقيت صيغتها المنفية في صورة « لَكِنْ » .

وكان برجشتراسر قد رَجَّحَ أنَّ « لَيْسَ » العربية مركَّبة من « لا » واسم معناه الوجود ، ويقابلها في الآرامية lait التي بمعنى : لا يوجد[١٤] . وقد وجدتُ ابن منظور ينقل عن الليث قوله إنَّ « أَيْسَ » كلمة قد أُمِيتَتْ ، وقد ذكر الخليل أنَّ العرب كانت تقول : جِيءَ به من حيث أيْسَ وَلَيْسَ ، ولم تُستعمَل « أَيْسَ » إلا في هذه الكلمة ، وإنما معناها كمعنى : حيث هو في حال الكينونة والوُجْد ، وقال : إنَّ معنى « لا أَيْس » أي : لا وُجْدَ[١٥] . وهذا الذي نقله ابن منظور يؤكِّد أَنَّ « لَيْسَ » هي الصيغة التي استقرت عليها « لا أَيْسَ » ، وأنَّ « لَيْسَ » مركَّبة من « لا » و « أيْسَ » التي بمعنى الوجود ، وقد ذكر الدكتور رمضان عبد التواب أنَّ قول العرب : « الأَيْسُ واللَّيْسُ » يعني : الوجود والعدم ، و أنَّ كلمة « أَيْسَ » تقابل في العبرية : יֵשׁ « يِشْ » yēš بمعنى يوجد ، ونفيها : אַל יֵשׁ « أَلْ يِشْ » ál yēš بمعنى : لَيْسَ ، و كذلك في الآشورية : « إِشُو » išu ، ونفيها : « لَشُّو » laššu[١٦] .

ولعلّ في هذا تعضيدًا للرأي القائل بأنّ الأدوات والحروف في اللغة كانت عبارة عن كلمات مستقلّة لها معانٍ . . . وبعض هذه الكلمات تتبلور وتجمد، وتظلُّ مستقلة عن غيرها دالَّة على حرف من الحروف ، مثاله « مِنْ » ، فهي - فيما يبدو -صورة متبلورة جامدة من « المَنّ » ، أي : القطع ، أصبحت حرفًا مبنيا على السكون، وبقيت - مع ذلك - آثار معنى القطع في معانيه (١٧) .

العَلاقة بين معنى الاستدراك ومعنى الاستثناء

قد كان الرضيّ على حقٍّ حين شَبَّهَ معنى الاستدراك بمعنى الاستثناء في أدائهما رفعَ التوهُّم عن المخاطَب (١٨) ؛ ذلك أنّ المعنيين صادران عن معنى إخراج الثاني من الأول ، « فالاستدراك إنَّما يقع فيما يُتَوَهَّمُ أنَّه داخل في الخبر ، فيستدرك المتكلِّم إخراج المستدرَكِ منه . » (١٩) و الاستثناء هو الإخراج بـ « إلا » أو إحدى أخواتها لما كان داخلاً أو مُنَزَّلاً منزلة الداخل (٢٠) . ولعلّ هذا راجع إلى قيام الربط في المعنيين على معنى المخالفة ، « وذلك من قِبَلِ أنّ «« لَكِنْ »» لا يكون ما بعدها إلا مخالفا لِمَا قبلها ، كما أنّ «« إلا »» في الاستثناء كذلك . » (٢١) وقد عَرَّفَ بعضُ النحاةِ المتأخرين الاستدراك بقوله: « هو تعقيب الكلام برفع ما يُتَوَهَّمُ ثبوتُه ، أو إثبات ما يُتَوَهَّمُ نفيُه . » (٢٢) وكان الرضي قد ذكر أنّ حقيقة المستثنى - متصلاً كان أو منقطعًا - هو المذكور بعد « إلا » وأخواتها مخالفًا لما قبلها نفيًا وإثباتًا (٢٣) .

إلا أنّ أساس الربط في الاستثناء ، قائم على معنى الإخراج من متعدِّد ، لفظًا أو تقديرًا ، وهذا هو معنى الاستثناء المتصل (٢٤) ؛ ذلك أنّ حقيقته تخصيص صيغة عامة (٢٥) ، نحو : (قام القومُ إلا زيدًا) .

« فإذا قلتَ : قام القوم ، اقتضى ذلك كلّ من يدخل تحت عموم اللفظ ، فإذا أتيتَ بالاستثناء بيَّنْتَ أنّ مدلول الأول وعمومه ليس مرادًا . » (٢٦) فكأنّ المعنى المراد : القومُ المخرَجُ منهم زيدٌ قاموا (٢٧) .

ولا يجوز في الاستثناء أن يقال : * (قام عمرٌو إلا زيدًا) [٢٨] .

في حين يصح أن يقال في هذا على إرادة معنى الاستدراك : (قام عمرٌو لكنْ زيدٌ لم يقم)و (قام عمرٌو لكنَّ زيدًا لم يقم) .

وذلك أنَّ الربط بين معنيين على سبيل الاستدراك لا يقوم على معنى الإخراج من متعدِّد ، وإنَّما معنى الاستدراك هنا أنَّ المتكلم خَشِيَ أن يكون تلفظه بقوله : (قام عمرو) ، باعثًا على توهُّم المخاطَب ثبوتَ القيام لزيد أيضًا ، وذلك لما بين « زيد » و « عمرو » من المناسَبة ، فأراد بالاستدراك رفع ذلك التوهُّم .

وحين يفقد الاستثناء معنى الإخراج من متعدِّد - فإنه يفقد بذلك أهمَّ مقوِّماته ، ويصبح المعنى فيه أقربَ إلى معنى الاستدراك ، وهذا هو ما يسميه النحاة « الاستثناء المنقطع » ، نحو : (إنَّ لفلانٍ مالاً إلا أنَّه شَقِيٌّ) .

ولعل ذلك الملحظ هو ما دفع النحاة البصريين ومنهم عيسى بن عمر ويونس وسيبويه والمبرِّد إلى تقدير أداة الاستثناء في هذا النمط من التعبير بـ « لَكِنَّ » المشددة ، أو« لَكِن » المخففة [٢٩] ، وذكر سيبويه أنَّ هذا قد وقع كثيرًا في القرآن الكريم وكذلك في الشعر ، وجعل مما جاء من ذلك في القرآن قوله تعالى :

﴿ فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إلا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ في الْحَياةِ الدُّنيا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ ﴾ (٩٨/ يونس) .

فالتقدير عنده : ولكنَّ قوم يونس لَمَّا آمنوا . . . [٣٠] .

قال الرضي : « معنى ‹‹ لَكن ›› الاستدراك ، والمراد بالاستدراك فيها رَفْعُ تَوهُّم المخاطَب دخولَ ما بعدها في حكم ما قبلها ، مع أنَّه ليس بداخل فيه ، وهذا هو معنى الاستثناء المنقطع بعينه . » [٣١]

ومن النحاة مَن يرى أنَّ الاستثناء في هذا النمط من التَّعبير ليس استثناء

على سبيل الحقيقة ، بل هو على سبيل المجاز (٣٢) ، قال ابن السراج :

« ليس منهاجُ الاستثناء المنقطع منهاجَ الاستثناء الصحيح ؛ لأنَّ الاستثناء الصحيح إنَّما هو أن يقع جمعٌ يُوهِمُ أنَّ كلَّ جنسه داخل فيه . » (٣٣)

وقد كان لهذه القضية اللُّغويَّة صداها عند علماء الفقه ، فمنهم من منع الاستثناء من غير الجنس ، كالشّافعية ، ومنهم من جوَّزَهُ ، كأصحاب أبي حنيفة ومالك والقاضي أبي بكر (٣٤) . وقد جَوَّزَ أبو حنيفة استثناء المكيل من الموزون وعكسه (٣٥) .

وصف وتحليل لاستعمال « لَكِنْ » في القرآن الكريم

وردت « لَكِن » الخفيفة في ٦٦ موضعًا من القرآن الكريم (٣٦) ، ولم ترد في أيِّ موضع من تلك المواضع عاطفةً للمفرد على المفرد إلا على احتمال في موضع واحد ، هو قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ (٥/ الأحزاب) .

إذ يجوز أن تكون « ما » في موضع جرٍّ عطفًا على « ما » الأولى ، كما يجوز أن تكون في موضع رفع على الابتداء ، والخبر محذوف أي : تؤاخذون به (٣٧) .

ومذهب جمهور النحاة أن « لَكِنْ » لا تكون عاطفة إلا إذا وليها مفرد ، وتقدَّمها نفي أو نهي ، ولم تسبقها الواو ، فإنْ فقدت شرطًا من هذه الشروط الثلاثة فهي حرف ابتداء لمجرد إفادة الاستدراك (٣٨) .

وإذا تَمَّ التَّسليم بمذهب النُّحاة هنا أدَّى ذلك إلى القول بأنَّ « لَكِن » العاطفة لم تقع في القرآن الكريم . إلا أنِّي قد أوضحتُ في الفصول السّابقة أنَّ نظرة النُّحاة إلى مبحث العطف اعتمدت في المقام الأول على الجانب اللفظي فيه ، وهو المطابقة في العلامة الإعرابية . وانطلاقًا من هذه النظرة كان درسهم إيَّاه ضمن درس التوابع الخمسة . والتبعية في العطف حسب نظرية

العامل تعني أنَّ العامل يعمل في المعطوف بواسطة العاطف ، فمفهوم العطف حسب تلك النظرية لا يعني أكثر من الاشتراك في تأثير العامل . ولعل هذا هو سبب منعهم « لَكِن » العاطفة للجملة من أن تكون عاطفة . كما أنَّ التبعية العطفية عندهم لا تتحقق إلا بتحديد حرف واحد في التركيب يكون الواسطة في نقل تأثير العامل إلى المَعطوف ، ولا يصح أن يتم هذا النقل في التَّركيب الواحد بواسطتين ، أي بحرفَي عطف ، ومن هنا حكموا بأن حروف العطف لا يدخل بعضها على بعض . ولعل هذا هو سبب حكمهم بأنَّ « لَكِن » المسبوقة بالواو ليست من حروف العطف .

وهذا المفهوم اللَّفظي الضَّيق الذي يكتفي بالنَّظر إلى « لَكِن » الفاقدة شروطَهم على أنَّها مجرد حرف ابتداء - يحرم الدَّرس التركيبيّ النظر في جوانب مهمة في أساليب « لَكِنْ » ، كتفهُّم المعاني الدَّلالية الناشئة من عطف الجمل بـ « لَكِنْ » ، وإدراك الفروق الدَّلاليَّة بين استعمال « لَكِنْ » مع الواو ، واستعمالها مجرَّدة منها . كما أنَّ هذه النظرة تخالف صريح عبارة سيبويه ، وهي قوله : « و «لَكِنْ» و «بَلْ» لا يبتدآن ولا يكونان إلا على كلام ، فَشبُّهْنَ بـ «إمَّا» و«أوْ» ونحوهما . »[٣٩] وقد كانت الآمال معقودة بالبلاغيين أن يقوموا هم بهذا الدرس ، إلا أنَّ صاحب « المفتاح » ومن تبعه من شُرَّاح وملخِّصين وموضِّحين وشُرَّاح للتَّلخيص شغلوا أنفسهم بالمثال النَّحوي المصنوع : (ما جاءني زيد لَكِنْ عمرو)[٤٠] ، وراحوا يفترضون له سياقًا وهميًا ويلتمسون له قرائن حالية من فراغ ، في حين يقوم الأصل في البلاغة على أن يُدْرَسَ التَّركيب من خلال البيئة السياقيَّة الطَّبيعية التي تحيط به ، فكان من نتيجة هذا أن تحوَّلَ الدرس التركيبي لأسلوب « لَكِنْ » عندهم إلى قواعد جافة جامدة ، فيها الكثير جدًّا من العُسْر والالتواء . والغريب أنَّ هذه الصيغة التي شغلتهم وتركَّز حولها درسهم لم ترد في كلام العرب كما يقول ابن مالك ، وإنَّما صنعها النحاة صنعًا[٤١] ، ويقوِّي هذا ما حَكَمَ به ابن عُصفور من أنَّ

« لَكِن » العاطفة للمفرد لا تُستعمَل إلا بالواو ، قال : وعليه ينبغي أن يُحمَلَ كلام سيبويه والأخفش ؛ لأنَّهما قالَا إنَّها عاطفة ، ولما مَثَّلا العطفَ بها مثَّلا مع الواو [٤٢] . وقد ارتضى أبو حيان وابن قاسم المرادي ما ذكره ابن مالك وابن عصفور [٤٣] .

ومهما يكن من أمر فلم ترد « لَكِن » في الستة والستين موضعا في القرآن الكريم عاطفةً للمفرد على المفرد إلا في موضع واحد يُحتَملُ فيه ذلك ، والملحظ اللافت أنَّ تركيب « لَكِن » العاطفة للجملة لم يَلْقَ من النُّحاة والبلاغيين العناية الكافية ؛ إذ تكاد جهودهم تكون مقصورة على درس تركيب « لَكِن » العاطفة للمفرد ، وتوشك هذه الظاهرة أن تَعُمَّ جهودهم في دراسة سائر حروف العطف ، والجدير بالذكر أنَّ أغلب الاستعمال القرآني لحروف العطف بعامة إنَّما كان في عطف الجمل .

ومن المفيد تقسيم مواضع استعمالِ « لَكِنْ » في القرآن الكريم إلى قسمين أساسيين ، من حيث استعمالها مسبوقةً بالواو ، وغير مسبوقة بها .

تحليل مواضع « لكن » غير المسبوقة بالواو

وردت « لَكِن » الخفيفة غير مسبوقة بالواو في ٧ مواضع من القرآن الكريم [٤٤] ، وقد لاحظتُ أنَّ ما بعد « لَكِنْ » في تلك المواضع كلها جاء جملة اسمية ، وأنَّ القرآن الكريم قد وَظَّفَ معنى الاستدراك في كلِّ تلك المواضع - أيضًا - في عقد مقابلة بين حالين ، هما في الغالب حال أهل الحق وحال أهل الباطل ، نحو قوله تعالى :

﴿ لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا في البِلادِ . مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ . لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فيهَا نُزُلاً مِّنْ عِندِ اللهِ وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ للأَبْرَارِ ﴾ (١٩٦-١٩٨/آل عمران) .

يقابل القرآن الكريم هنا بين ما يصيبه أهل الباطل من متاع دنيويٍّ فانٍ ، ثم يكون مصيرهم عذاب الآخرة ، وبين ما سوف يناله المتقون من ثواب عظيم في الآخِرة .

وكذلك جاء قوله تعالى :

﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللهِ كَثِيرًا . وأَخْذِهِمُ الرِّبا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا . لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ واليَومِ الآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (١٦٠-١٦٢/ النساء) .

يُعَدِّدُ القرآن الكريم ما ارتكبه اليهود من الكفر والكبائر ، ثم يقابل حالهم بحال الراسخين في العلم منهم والمؤمنين .

وهكذا يجري توظيف معنى الاستدراك في سائر المواضع . وأشير هنا إلى أنَّ هذه المقابلة بين الحالين قد لا تَرِدُ صراحة ، بل تُفْهَمُ أحيانًا من السِّياق . نحو قوله تعالى :

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا . وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا . رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا . لَّكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا ﴾ (١٦٣-١٦٦/ النساء) .

و وجه المقابلة هنا أنَّ اليهود سألوا الرسول ﷺ على سبيل التَّعنُّت أن

يأتيهم بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى . وقد أخبر القرآن بهذا فيما سبق هذا الموضع بعدة آيات في قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ (١٥٣/ النساء) والمفهوم من سؤالهم هذا أنَّهم لا يشهدون بأنَّ القرآن الكريم من عند الله ، فردَّ الله عليهم في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ﴾ (١٦٣/ النساء) . ثم وَظَّفَ القرآن معنى الاستدراك في المقابلة بين عدم شهادتهم وبين شهادة الله عز وجل ثم شهادة الملائكة بأنَّ القرآن حقٌّ من عند الله (٤٥) . قال القرطبي : « ذَكَرَ شهادة الملائكة ليقابل بها نفي شهادتهم . » (٤٦)

والذي أطمئنُّ إليه وترجِّحه النظرةُ الشَّاملة للسياق هو جعل معنى الاستدراك في الموضعين السابقين ، أي في قوله تعالى : ﴿ لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ لَّكِنِ اللهُ يَشْهَدُ ﴾ ، يؤدي وظيفة واحدة ، هي الرَّدُّ على ما سأله اليهود من إنزال كتاب من السماء ، والمقابلة بين انعدام إيمانهم بالقرآن ، وبين إيمان المؤمنين به من ناحية ، وشهادة الله ثم شهادة الملائكة له من ناحية أخرى .

ولا يلزم أن يكون الْمُخْبَرُ عنه فيما بعد « لَكِنْ » غَيْرَ الْمُخْبَرِ عنه فيما قبلها ، فقد يكون واحداً ، وذلك ما جاء في قوله تعالى :

﴿ فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ . أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (٣٧-٣٨/ مريم) .

حيث وُظِّفَتْ « لَكِنْ » في عقد مقابلة بين حال الكافرين يوم القيامة حين يلاقون العذاب ، وحالهم وقت نزول القرآن وهُمْ في الضلال المبين .

وهذا المعنى الدلالي ، وهو المقابلة بين حالين ، نابع من المعنى الوظيفي الذي تؤديه « لَكِنْ » ، وهو الاستدراك .

وتوضيح ذلك أنَّ معنى الاستدراك الكامن في « لَكِنْ » يؤدِّي إلى « مغايرة

ما قبلها لِمَا بعدها نفيًا وإثباتًا ، من حيث المعنى لا من حيث اللَّفظ »[٤٧] ، أي أن تكون الجملة التي بعدها مضادة لما قبلها[٤٨] ، ولا يلزم التضاد بينهما تضادًّا حقيقيًا ، بل يكفي تنافيهما بوجه ما[٤٩] . ولذلك لا يصح أن يقال :

* أنجز زيدٌ الواجبات المدرسية لَكِنْ عمرٌو لا يحبُّ اللونَ الأصفرَ .

لأنَّ التَّضاد المعنوي غير متحقق بين ما قبل « لَكِنْ » وما بعدها ، على الرغم من تحقق التضاد اللَّفظي بينهما من حيث الإيجاب والسَّلب ، ويصحُّ أن يقال :

أنجز زيدٌ الواجبات المدرسية لَكِنْ عمرٌو يلعب بالكرة .

لأنَّ التضاد المعنوي مفهومٌ من التركيب ، على الرغم من عدم تحقُّق التضاد اللفظي من حيث الإيجاب والسلب بين الجملتين المتعاطفتين .

كما يمكن أن يتحقق التضاد معنويًا ولفظيًا ، فيقال :

أنجز زيد الواجبات المدرسية لَكِنْ عمرٌو لم ينجزها .

ومن الواضح أنَّ هذا التضاد المعنوي ناشئ أساسًا من معنى « لَكِن » الأصلي ، وهو : « ليس كذلك » .

وقد وَظَّفَ القرآن الكريم هذا التَّضاد المعنويَّ بين ما قبل « لَكِنْ » وما بعدها في عقد مقابلات بين حالين متغايرين .

ومن الأمثلة على توظيف « لَكِنْ » لأداء معنى المقابلة بين الحالين في الشعر قول الأسْعَرِ الجُعْفِيِّ وهو يقابل بين حال زوج أبيه وحال أمه أو زوجه :

أَبْلِغْ أَبَا حُمْرانَ أنَّ عَشِيرَتِي ... نَاجَوْا ، وَلِلْقَوْمِ الْمُنَاجِينَ التَّوَى
بَاعُوا جَوَادَهُمُ لِتَسْمَنَ أُمُّهُمْ ... وَلِكَيْ يَعُودَ عَلَى فِرَاشِهِمُ فَتَى
عِلْجٌ إِذَا مَا بَزَّ عَنْهَا ثَوْبَهَا ... وَتَخَامَصَتْ ، قَالَتْ لَهُ : مَاذَا تَرَى
لَكِنْ قَعِيدَةُ بَيْتِنَا مَجْفُوَّةٌ ... بَادٍ جَنَاجِنُ صَدْرِهَا ، وَلَهَا غِنَى[٥٠]

يقول شارحا « الأصمعيات » : يهجو الأسعر إخوتَهُ لأبيه ، ويرميهم بأنَّهم آثروا تزويج أمهم بعد تسمينها . أمَّا قعيدة بيته ، وهي أمه أو زوجه ، فلا تزال تُؤْثِرُ الخيل على نفسها حتى سعى الهزال إليها ، وما ذاك عن عوز وفقر ، فعندها ما يغنيها من الطعام . » (٥١)

على أنَّه يحسن هنا التوقف عند قول المفسرين والنحاة في تخريجهم اللغوي لتركيب « لَكِن » في قوله تعالى :

﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً . لَّكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾ (٣٧-٣٨/ الكهف) .

فقد ذكروا أنَّ الأصل فيه هو : « لَكِنْ أَنَا » ، فنقلت فتحة الهمزة من « أنا » إلى النون من « لَكِن » ، و أدغمت نون « لَكِنْ » بعد إسكانها في النون من « أنا » ، فصار « لَكِنَّ » (٥٢) . وعلى هذا تكون جملة : ﴿ هُوَ اللهُ رَبِّي ﴾ خبراً لـ « أنا » ، والرَّابط هو الياء في « رَبِّي » (٥٣) .

ومن الواضح أنَّ في مذهبهم الكثير من التَّكلف ، ومحاولة تسوية الصَّنعة النَّحوية على حساب المعنى ، ممَّا لا يقبله سياق الآية الكريمة ، وأسلوب القرآن في صفاته وإحكام مبانيه ومعانيه ؛ ذلك أنَّ القول بوجود الضمير « أنا » في التركيب يحرم متلقِّي القرآن إدراك ما قصدت إليه الآية من تعظيم للذات الإلهية .

والذي أطمئنُّ إليه وأجده موافقًا لسياق الآيات تقدير ضمير الشأن المتَّصل بـ « لَكِن » المشددة ، أي أنَّ الأصل هو : لَكِنَّهُ هو الله ربي ، فالهاء هي ضمير الشأن ، و « هو » ضمير فصل ، وقد حذف ضمير الشأن لصعوبة توالي الهاءين في النُّطق ، وأُبْدِلَ ألفًا للدَّلالة على حذفه ، وإبراز معنى التَّعظيم . والمعنى : لَكِنَّ الأمر أو الشأن هو الله ربي . وهو يُقْرَأُ في القراءات العشر بإثبات ألف « لَكِنَّا » وصلا و وقفًا ، وبحذفها وصلاً وإثباتها وقفًا (٥٤) . فمن

قرأ « لَكِنَّ » فعلى حذف ضمير الشأن فحسب ، ومن قرأ « لَكِنَّا » فعلى حذف ضمير الشأن أيضًا وإبداله ألفًا .

وأستنِدُ في هذا إلى جملة من الأدلة :

١- مجيء ضمير المتكلم « أنا » بعد « لَكِن » المخففة مباشرة غريبٌ في العربيَّة ، بل هو غير مستعمل على ما يبدو لي ؛ فلم أجد ذلك في القرآن ، ولا فيما أتيح لي من دواوين شعراء العربية ، لم أجد نحو : لكن أنا ، لكن نحن ، لكن أنت ، لكن هو . . إلى غير هذا ، كما أنني لم أعثر على شاهد وقع فيه الضمير عامة بعد « لكن » المخففة مباشرة . وقد يقال إنَّ ذلك مستعمل في سائر حروف العطف ، وهذا صحيح ، إلا أنَّ العربية فيما يبدو لي تستعمل « لَكِنَّ » المشددة حين تريد إيصال ذلك الحرف بالضمائر ، فهي تقبل الإسناد إلى الضمائر الصالحة للمجيء في موضع النصب ، فيقال : لَكِنِّي ، لَكِنَّا ، لَكِنَّكَ ، لَكِنَّهُ . . إلى غير هذا .

٢- تشير قرائن السّياق في الآية السابقة إلى أنَّ تعظيم الذات الإلهية غرض أساسيّ من أغراض الآية ، وتَفَهُّمُ المعنى على أساس وجود ضمير الشأن موافقٌ لذلك السياق ؛ لأنَّ العربيَّة لا تستعمل ضمير الشأن إلا في مواضع التَّفخيم والتَّعظيم [٥٥] ؛ ذلك أنَّ الإبهام المحيط بضمير الشأنَ ، ثم التَّفسير الموجود في الجملة بعده ، إنَّما يُقْصَد به تعظيم الأمر وتفخيم الشأن ، فعلى هذا لابد أن يكون مضمون الجملة المفسِّرة شيئًا عظيمًا يُعتَنَى به [٥٦] . والبصريون لا يجيزون أن يكون خَبرُ ضمير الشأن اسما مفردًا ، وإنما ينبغي أن يكون جملة ، ويجيء هذا الضمير مع العوامل الداخلة على المبتدإ والخبر نحو « إنَّ » وأخواتها [٥٧] .

٣- قد تَحْذِفُ العربيةُ ضميرَ الشأنِ ، ومن حالات جواز حذفه إذا وقع اسما لـ « إنَّ » وأخواتها ، نحو قول أميَّةَ بن الصَّلْتِ :

وَلَكِنَّ مَنْ لا يَلْقَ أَمْرًا يَنُوبُهُ بِعُدَّتِهِ يَنْزِلْ بِهِ وَهْوَ أَعْزَلُ (٥٨)

والنحاة يقصرون هذا على الضرورة الشعرية (٥٩) ، إلا أنَّ من منهج هذا البحث عرضٍ أقوال النحاة على القرآن ، لا عرض القرآن عليها . وبعضُ الدراسات اللُّغوية الحديثة تذهب إلى « أنَّ ضمير الشأن خالٍ من مدلول الضمير ، ومشبع بمعنى الإشارة المحضة ، أو التَّنبيه المحض ، و وجوده في الجملة زيادة في العناية والاهتمام والتأكيد حقّا ، وهو بذلك لا يتجاوز حدود أدوات التأكيد والتنبيه . » (٦٠)

وهذه النظرة الحديثة توافق سياق الآية الكريمة ، وتؤكد إمكان إحلال الألف محلَّ ما يُسَمَّى ضميرَ الشأن ؛ إذْ إنَّ ما فيها من الناحية الصَّوتية يؤدِّي إلى التَّنبيه وإثارة الاهتمام بمضمون الجملة التي بعدها .

٤- رُوِيَ عن أبي عمرو أنَّه وقف بالهاء في « لَكِنَّهْ » من الآية الكريمة (٦١) ، وهذا يقوِّي أنَّ ضمير الشأن هو الأصل في هذا الاستعمال .

٥- أمَّا استعمال ضمير الفصل « هو » بعد ضمير الشأن مباشرة ، فقد ورد في كلام العرب ، ومن ذلك ما رواه الجاحظ في « البيان والتَّبيين » عن بعض الحجازيين :

إذَا طَمَعٌ يَوْمًا عَرَانِي قَرَيْتُهُ كَتَائِبَ بَأْسٍ كَرَّهَا وَطِرَادَهَا
أَكُدُّ ثِمادِي وَالْمِيَاهُ كَثِيرَةٌ أُعَالِجُ مِنْهَا حَفْرَهَا وَاكْتِدَادَهَا
وَأَرْضَى بِهَا مِنْ بَحْرِ آخَرَ إنَّهُ هُوَ الرِّيُّ أَنْ تَرْضَى النُّفُوسُ ثِمَادَهَا (٦٢)

وقد استشهد عبد القاهر بهذه الأبيات في « دلائل الإعجاز » ضمن ما استحسنه من الاستعمالات البليغة لضمير الشأن ، وَ وَصَفَ هذا الاستعمال بأنَّه « من لطيف ما جاء في هذا الباب ونادِرِهِ . » (٦٣)

ومعلومٌ أنَّ ضمير الفصل يفيد التأكيد والاختصاص (٦٤) ، ومن وظائفه

أنه وسيلة من وسائل الربط بين المبتدأ والخبر كما يقول برجشتراسر ، ويرى أن هذه الوسيلة قديمة جدًّا شائعة في اللُّغات السامية [٦٥] .

تحليل مواضع « لكن » المسبوقة بالواو

وردت « لَكِن » الخفيفة المسبوقة بالواو ، أي : صيغة « وَلَكِنْ » ، في ٥٩ موضعًا من القرآن الكريم [٦٦] .

وإذا كان القرآن قد حَرَصَ على استعمال الواو هنا ولم يستعملها في المواضع السابقة مع « لَكِنْ » ، فمعنى هذا أنَّ لهذه الواو قيمة في المعنى ، وأنَّ معنى تركيب « لَكِنْ » هنا مختلف بالضرورة عن معنى تركيبها هناك . ومما يؤكِّد قيمة هذه الواو في المعنى أنَّه لا خِلافَ بين القراءات - سواءٌ أكانت متواترةً أَمْ شاذةً - في إثبات واو « ولَكِنْ » أو طرحها .

ولم تشأ كتب النَّحو والبلاغة أن تخوض في هذه القضية ، وإنَّما اكتفى بعضها بترديد رأي ذكره الفراء في « معاني القرآن » ، حيث قال :

« إذا أُلْقِيَتْ من ‹‹ لَكِن ›› الواو التي في أولها آثرت العربُ تخفيفَ نونِها ، وإذا أدخلوا الواوَ آثروا تشديدَها . » [٦٧]

وقد نُسِبَ هذا الرأي في بعض الكتب إلى الكسائي [٦٨] ، ونُسِبَ في بعضٍ آخَرَ إلى أبي حاتم [٦٩] .

ومن الواضح أن هذا الرأي يُعَدُّ وصفًا للظاهرة ، لا تفسيرًا بلاغيًّا لها . وهو حتى من الناحية الوصفيَّة يخالف استقراء الاستعمال القرآنيّ مخالفة واضحة ؛ فالقرآن يستعمل « لَكِنْ » مقرونةً بالواو دون أن يشدِّد نونها في ٥٩ موضعًا ، ويستعملها مخففةً غيرَ مقرونة بالواو في ٧ مواضع فحسب . ويبدو لي أنَّ استعمال « ولَكِنْ » أكثر دورانًا في كلام العرب من استعمال « لَكِنْ » غيرَ مسبوقة بالواو . وربما اتضح هذا من خلال الإحصائية الآتية :

الديوان	عدد مرات استعمال « ولكن »	عدد مرات استعمال « لكن »
الهُذَليين [٧٠]	١٣	٢
المفضَّليات [٧١]	٢٠	-
الأصمعيّات [٧٢]	٦	١
زهير بن أبي سُلمى [٧٣]	٤	١
النابغة الذبياني [٧٤]	٥	-
المجموع	٤٨	٤

وقد لاحظتُ أنَّ ما جاء بعد « لَكِنْ » غير المسبوقة بالواو في المواضع الأربعة إنَّما جاء جملة اسمية ، كما لاحظتُ أنَّ المعنى المستفاد من كلٍّ تركيب منها إنَّما يقوم على المقابلة بين حالين . وهو ما يوافق الاستعمال القرآني .

ولعل من الإنصاف لصاحب هذا الرأي - سواء أكان الفراء أم الكسائي أمْ أبا حاتم - أن أشير هنا إلى أنَّ « لَكِنَّ » المشددة لم تَرِدْ في القرآن الكريم إلا وهي مسبوقة بالواو ، وكان ذلك في ٦٤ موضعا [٧٥] . على أنَّه قد وردت في القراءات العشر قراءة أبي جعفر [٧٦] بـ« لَكِنَّ » المشددة لقوله تعالى :

﴿ لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَروا في الْبِلادِ . مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ . لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيها نُزُلاً مِّنْ عِندِ اللهِ ﴾ (١٩٦-١٩٨/ آل عمران) .

وقراءته أيضًا لقوله تعالى :

﴿ أَ فَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَ فَأَنْتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ . لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ (١٩-٢٠/ الزمر) (٧٧) .

ولقد لاحظتُ ندرة استعمال « لَكِنَّ » المشددة مجردةً من الواو فيما أتيح لي من دواوين الشعر القديم ، ومن ذلك قول المرقش الأكبر :

لَكِنَّنَا قَوْمٌ أَهَابَ بِنَا ... فِي قَوْمِنَا عَفَافَةٌ وَكَرَمْ (٧٨)

ولكنَّ هذه النَّتيجة تعني كثرة دخول الواو عند تشديد النون ، لا كثرة تشديدِ النونِ عند دخول الواو ، فإذا أضيف إلى هذا ما سبق استنتاجه من كثرة دخول الواو عند تخفيف النون أيضًا ، كانت النتيجة المستخلَصة من استقراء الاستعمال القرآني وكلام العرب هي : كثرة ملازمة الواو لـ « لَكِن »، سواء أكانت مشددة أم مخففة ، أي أنَّه لا عَلاقة بين دخول الواو وتشديد النون أو تخفيفها .

ويبقى التَّساؤل المهم ، وهو : ما الأثر الذي يحدثه دخول الواو في المعنى المستفاد من تركيب « لَكِنْ » ؟

لقدَ أوضحتُ فيما سبق أن « لَكِن » المخففة غير المسبوقة بالواو تُستعمَلُ في القرآن الكريم للدلالة على التَّضاد المعنوي بين حال المسند إليه فيما بعدها ، وحال المسند إليه فيما قبلها ؛ مما يؤدِّي إلى عَقد مقابلة بين الحالين . وأضيف هنا أنَّها تستعمل للربط بين كلامين ، لا للربط في داخل الكلام الواحد ، أي أنَّ ما بعدها غير داخل في العبارة الوارد فيها ما سبقها من كلام ، فما بعدها كلامٌ مستأنَفٌ من حيث كونه لا يحتاج إلى ما قبله ، وكونه أتى مَأْتَى ما ليس قبله كلام ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُن مَّعَ الْقَاعِدِينَ . رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ

وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ . لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٨٦-٨٨/ التوبة) .

كذلك يلاحَظُ اطراد تصدير ما بعد « لَكِنْ » باسم ، هو المسند إليه الذي يراد إخراج حاله من الدخول فيما سبق « لَكِنْ » من حُكْم ، وإسناد حُكْم آخر له . فاستئناف الكلام بـ « لَكِنْ » بغير الواو إشعارٌ بأنَّ الحُكْمَ السابقَ على حاله ، و أنَّه ليس ثمة إضافةٌ مهمَّةٌ يُرَادُ ربطها به ، كذلك فإن الاستئناف بـ « لكِنْ » مع ترك العطف بالواو يُحَرِّكُ المتلقِّي لأن يَعْلَمَ حال المسند إليه الآتي بعد « لَكِنْ » ، و لا يؤثِّر هنا في المعنى أن يكون ما قبل « لَكِنْ » موجبًا أو منفيًا ؛ لأنَّ الاستدراك واقع بين كلامين ، لا في داخل العبارة الواحدة . إلا أنَّه يجب أن يكون بين الكلامين تضادٌّ معنويٌّ .

أمَّا إدخال الواو على « لَكِنْ » فلا يَرِدُ في القرآن إلا إذا كان الاستدراك واقعًا في داخل العبارة الواحدة ، أي أنَ تكون الجملة بعد « ولكِنْ » متصلة بالجملة التي تسبق « ولكن » ومكمِّلة لمعناها . والمعلوم أن الواو في حَدٍّ ذاتها لا تفيد أكثر من التَّشريك والمغايرة ، وأنَّها في عطف الجمل تدلُّ على التَّشريك بين الجملتين في حصول مضمونيهما ، ومن هنا كان الربط بالواو في تركيب « ولَكِنْ » فيه إشعار للمتلقي بأن الحكم السابق على « ولَكِنْ » ما زال في حاجة إلى إضافة مهمة . وقد لاحظتُ أنَّ ما بعد « ولَكِنْ » لم يرد جملة اسمية في أيِّ موضع من مواضعها في القرآن الكريم إلا على احتمال تأويل في بضعة مواضع وقد وقع ذلك في الشعر ، نحو قول الحارث بن ظالم :

فَمَا غَطَفَانُ لي بِأَبٍ وَلَكِنْ لُؤَيٌّ وَالِدي قَوْلاً صَوَابَا [(٧٩)]

كما لاحظتُ أنَّ الجملة الفعليَّة الواقعة بعد « ولَكِنْ » في القرآن الكريم تُرْبَطُ في الغالب بما قبلها بضمير يعود على الْمُتَحَدَّثِ عنه قبلها ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُّسَمّى ﴾ (٦١/ النحل) .

وما دام الاستئناف بـ « ولَكِنْ » واقعًا في داخل العبارة الواحدة ، لَزِمَ أن يكون لإيجاب ما قبل « ولَكِنْ » أو نفيه تأثير فيما يقع بعدها ، وعلى هذا ينقسم المعنى هنا إلى قسمين :

١- إذا كان ما قبل « ولَكِنْ » موجَبًا كان المعنى المستفاد من الاستدراك هو رفع توهُّم ناشئ من تلقِّي الحكم السابق بذكر حكم آخر يكمِّلُ معناه ويوضحه ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا في الأَرْضِ قَالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ . أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لا يَشْعُرُونَ . وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَ نُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ألا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لا يَعْلَمُونَ ﴾ (١١- ١٣/ البقرة) .

يقرِّر الله عز وجل حقيقة كون المنافقين هم المفسدين بقوله تعالى : ﴿ ألا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُون ﴾ وربَّما يؤدِّي تلقِّي هذا الحكم إلى توهُّم أنَّهم يشعرون بذلك ، مما يدفع المتلقِّي إلى التَّساؤل : كيف يتفق شعورُهم بأنَّهم مفسدون وقولُهم مؤكدين : إنَّما نحن مصلحون ؟ فجاء الاستدراك في قوله تعالى : ﴿ وَلَكِن لا يَشْعُرُونَ ﴾ رفعًا لذلك التوهُّم ، فهم مفسدون في حقيقة الأمر ، إلا أنَّ انعدام شعورهم بتلك الحقيقة جعلهم يتوهَّمون أنَّهم مصلحون .

وكذلك جاء المعنى في قوله تعالى : ﴿ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لا يَعْلَمُونَ ﴾ ؛ فقد جاء قوله تعالى : ﴿ وَلَكِن لا يَعْلَمُونَ ﴾ رفعا لتوهُّم المتلقِّي أنَّ المنافقين عالمون بكونهم سفهاء ، مما كان سيجعله يتساءل : كيف يتَّفق علمُهم بأنَّهم سفهاء ، و وصفُهم المؤمنين بالسَّفَهِ ؟

وقد يكون الحُكْمُ المستدرَكُ محذوفًا ، نحو ما جاء في قوله تعالى :

﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِن لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلا أَن تَقُولُوا قَولاً مَّعْرُوفًا ﴾ (٢٣٥/ البقرة) .

فالمستدرَكُ هنا محذوف لدلالة (سَتَذْكُرونَهُنَّ) عليه ، تقديره : عَلِم الله أَنَّكم ستذكرونهن فاذكروهن [٨٠] . فَلمَّا قَدْ يتوهَّمُ المتلقِّي أنَّ إباحة الذِّكْرِ مطلقة ، جاء الاستدراك في قوله تعالى : ﴿ وَلَكِن لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ .

٢- أمَّا إذا كان ما قبل « وَلَكِنْ » منفيًا فالمعنى المستفاد من التَّركيب هو : رَفْعُ توهُّمِ حُكْمٍ بنفيه ، ثم استدراكه بإثبات حُكْم آخر يزيل ما في نفي الحكم السابق من إبهامٍ ، وهذا القِسْمُ هو الأكثر استعمالاً في القرآن الكريم ، ومنه قوله تعالى :

﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا . بَل رَّفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (١٥٧-١٥٨/ النساء) .

توهَّمَ اليهودُ أنَّهم قتلوا عيسى عليه السلام وصلبوه ، فرَدَّ الله عليهم بأنْ رَفَعَ ذلك التوهُّمَ بقوله تعالى : ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ ، ثم جاء الاستدراك في قوله تعالى : ﴿ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ جوابًا عن تساؤل المتلقِّي من أين أتاهم توهُّمُهم أنَّهم قتلوه ؟ فهو يثبت حكمًا جديدًا يزيل ما قد يكون في النفي السابق من إبهام ، أي أنَّ رفع التوهم يأتي على مرحلتين ، الأولى : نفيه ، والآخرة : إيضاح ما قد يكون في النفي من إبهام .

ويظهر الإعجاز البياني في إحكام استعمال حروف العطف في القرآن الكريم عند تدبُّر موضع « وَلَكِنْ » هنا ، وموضع « بَلْ » فيما جاء بعده في قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا . بَل رَّفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ ﴾ ؛ فقد يظنُّ ظَانٌّ إمكانَ حلول الحرفين محلَّ الآخر ، إلا أنَّ الأسلوب المحكم يراعي اختلافَ وظيفة أحدهما

عن وظيفة الآخر ، فقوله تعالى : ﴿ بَل رَّفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ ﴾ لا يقصد إلى إزالة ما في نفي القتل من إبهام ، وإنما يقصد إلى الإضراب عن الحكم بالقتل وإبطاله ، وإثبات وجه الحق في ذلك الحكم على جهة اليقين والتّحقيق .

ومعنى هذا أنَّ « بَلْ » تُغَيِّرُ ما قبلها من حكم ، عن طريق الإضرابِ عنه ، وتُثْبِتُ ما بعدها وتؤكِّده تأكيدًا شبيهًا بما تؤديه أدوات التأكيد ؛ والدليل على هذا أنَّ ما بعدها لم يرد في أيِّ موضع من مواضع استعمالها في القرآن الكريم مؤكَّدًا بأيِّ أداةٍ من أدوات التأكيد . أما « وَلَكِنْ » فلا تغيِّر ما قبلها من حكم ، وإنَّما تكتفي برفع ما فيه من إبهام ، وهي تُثْبِتُ ما بعدها ، ولكنها لا تؤكِّده ؛ ولذلك كانت الجملة بعدها قابلة للتأكيد . أمَّا طريقة التأكيد فيما أرى فهي صيغة « وَلَكِنَّ » المشددة ، وهذا ما سأحاول إيضاحه فيما بعد إنْ شاء الله .

وتقع « بَلْ » بين كلامين ، لا في داخل العبارة الواحدة ؛ لأنَّ ما بعدها كلامٌ مستأنَفٌ ، ولذلك لم تَرِدْ في العربية مسبوقةً بالواو ، أما « وَلَكِنْ » فوجود الواو فيها يحتم مجيء تركيبها في داخل العبارة الواحدة . وقد كان ابن يعيش على حقٍّ حين قال :

« العطف بـ ‹‹ بَلْ ›› رجوعٌ عن الأول ، حتى يصير بمنزلة ما لم يكن ، وما لم يُخْبَرْ عنه بنفي ولا إثبات ، فالعطف بـ « بَلْ » فيه إخبار واحد ، وهو بما بعدها لا غير ، وما قبلها مُضْرَبٌ عنه . والعطف بـ « لَكِنْ » فيه إخباران : بما قبلها وهو نفي ، وبما بعدها وهو إيجاب . » (٨١)

و الذي أرجِّحه أنَّ ابن يعيش كان يعني بهذا الرأي « لكن » المسبوقة بالواو ، وهو وإنْ كان يقصد برأيه عطف المفرد فإنَّ رأيه هذا يشمل - فيما أرى - عطف الجملة أيضًا .

وكذلك قد يظنُّ ظَانٌّ إمكانَ حلول « بَلْ » أو « وَلَكِنْ » محلَّ واو العطف بعد النهي في قوله تعالى :

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا ﴾ (١٠٤/ البقرة) .

وقوله تعالى :

﴿ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ في غَيَابَةِ الْجُبِّ ﴾ (١٠/ يوسف) .

وقوله تعالى :

﴿ إمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا ﴾ (٢٣/ الإسراء) .

و ما أقصده بالواو هنا واو العطف في قوله تعالى : ﴿ وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا ﴾ .

وقوله تعالى :

﴿ فَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ (٥٢/ الفرقان) .

إذْ يلاحَظُ في المواضع السابقة أنَّ فائدة استعمال واو العطف هي الجمع بين طلبين : نهي و أمر ، و هذان الطلبان يُشكِّلان وحدةً متكاملةً لا انفصامَ لها ، فالمعنى هو : كُفَّ عَنْ ذا وافْعَلْ ذا ، والمراد من تركيب العطف طلبُ الجَمْعِ بين الكَفِّ عن شيءٍ وفعلِ شيءٍ آخَرَ ، أي الجمع بين الجملتين الطلبيتين في حصول مضمونيهما . كما يلاحَظُ أنَّ الواو ربطت بين الجملتين في كلام واحد ، أي في عبارة واحدة ، فما بعدها ليس مستأنَفًا . والمقصود باستعمال الواو الدالة على الجَمْعِ إبقاءُ النهي على حاله دون الإضراب عنه أو استدراكه .

ولذلك لم تُستعمَل « بَلْ » ؛ لأنها تفيد الإضراب والرجوع عَمَّا سبقها ، فتجعله كأنه لم يكن ، كما أنها تأتي مستأنِفَةً حُكْمًا جديدًا على سبيل إثباته وتوكيده ، فالكلام في تركيبها على كلامين ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ (١٦٩/ آل عمران) .

فليس المقصود هنا : بل احْسبهم أحياء ، وإنَّما المقصود استئناف جملة جديدة مثبتة ومؤكدة ، هي : بَلْ هم أحياء .

ويقاس على هذا ما جاء في قوله تعالى :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ (١١/ النور) .

وقوله تعالى :

﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُم بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (١٧/ الحجرات) .

وقد لاحظتُ أَنَّ هذا هو حال « بَلْ » بعد النَّهي أبدًا في القرآن الكريم .

ولا تصلح « وَلَكِنْ » للحلول محلَّ واو العطف فيما ذكرتُه من آيات ؛ لأنَّ ما جاء بعد الواو ليس المقصود به استدراك ما قبلها من النهي وإزالة ما فيه من إبهام ، نحو ما جاء في قوله تعالى :

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إلا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا ﴾ (٥٣/ الأحزاب) .

و هو الموضع الوحيد الذي وردت فيه « وَلَكِنْ » بعد نهي في القرآن الكريم .

ويمكن الحكم بناءً على هذا بعدم صحَّة التركيبين الآتيين :

* لا تقل : الهروب ، بَلْ قل : الهرب .

* لا تقل : الهروب ، ولَكِنْ قل : الهرب .

ولأداء المقصود يصحُّ أن يقال :

لا تقل : الهروب ، وقل الهرب .

وبناء على هذا أيضًا يمكن تدبُّر الإعجاز البياني في استعمال « ولَكِنْ » ، وما يحيط به من قرائن سياقية ، في قوله تعالى :

﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّم تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ في قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ . إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ في سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ (١٤-١٥/ الحجرات).

أولا - كان يصحُّ في العربية استعمال واو العطف ، فيقال : لا تقولوا آمنا وقولوا أسلمنا ، ولكنَّ الإعجاز البياني في الآية عَدَلَ عن ذلك لاستهجان أن يخاطبوا بلفظ مؤداه النهي عن القول بالإيمان ، وجاء قوله تعالى : ﴿ قُل لَّم تُؤْمِنُوا ﴾ نفيًا لما ادَّعوا إثباته في قولهم : آمنا ، ودفعًا له (٨٢) .

ثانيا - في قوله تعالى : ﴿ قُل لَّم تُؤْمِنُوا ﴾ تكذيب لقولهم : آمنا ، وقد روعي في هذا النوع من التَّكذيب الأدبُ الحسن ؛ إذ لم تقل الآية : كذبتم . وإنما جاء قوله تعالى : ﴿ لَّم تُؤْمِنُوا ﴾ الذي هو نفي لما ادَّعوا إثباته في موضع : كذبتم (٨٢) .

ثالثا - عدلت الآية الكريمة عن قول : ولَكِنْ أسلمتم ، وذلك لكي يجيء قوله تعالى : ﴿ وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ خارجًا مخرج الزعم والدّعوى كما كان قولهم : آمنا ، كذلك ، ولو قيل : ولَكِنْ أسلمتم ، لكان خروجه في معرض التسليم لهم ، والاعتداد بقولهم ، وهو غير معتدّ به (٨٣) .

رابعا - نبهت الآية التالية على استعمال : ﴿ قُل لَّم تُؤْمِنُوا ﴾ في مكان : كذبتم ، وذلك حين وصفت المؤمنين بالصدق في قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ ، تعريضًا بأن هؤلاء الأعراب كانوا كاذبين (٨٤) .

خامسا - جاء قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ في قُلوبِكُمْ ﴾ توقيتًا لما

أُمِرُوا به أن يقولوه ، كأنه قيل لهم : وَلَكِنْ قولوا أسلمنا حين لم تثبت مواطأة قلوبكم لألسنتكم ؛ لأنه كلام واقع موقع الحال من الضمير في (قولوا) ، وما في « لَمَّا » من معنى التوقُّع دالٌّ على أنَّ هؤلاء قد آمنوا فيما بعد [٨٥] .

سادسا – لتركيب الاستدراك وظيفة معنوية مهمة في سياق الآيات ، فلو أنَّ الآية الكريمة اقتصرت على قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّم تُؤْمِنُوا ﴾ دون استعمال الاستدراك في قوله تعالى : ﴿ وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ لكان ردُّ القرآن منفِّرًا لهم ؛ ذلك أنَّهم كانوا يتوهَّمون أنَّ الإقرار بالشهادتين من غير اعتقادهما هو الإيمان ، فجاء قوله تعالى : ﴿ قُل لم تُؤْمِنُوا ﴾ دفعًا لذلك التوهُّم ، ثم جاء الاستدراك في قوله تعالى : ﴿ وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ إزالةً لِمَا قد يعتري نفيَ الإيمان عنهم من إبهام ، أي أنَّه جاء جوابا عن تساؤل مقدَّر قد ينشأ من النفي السابق ، هو : كيف يتفق عدمُ إيماننا وتلفُّظُنا بالشهادتين ؟ فجاء الاستدراكَ ليوضح لهم أنَّ انفراد اللسان بالشهادتين يُسَمَّى إسلامًا لا إيمانًا ، وزاد الاستدراكَ إيضاحًا ما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ في قُلُوبِكُمْ ﴾ قال ابن أبي الإصبع : « لَمَّا تضمَّن الاستدراكُ إيضاحَ ما على ظاهر الكلام من الإشكال عُدَّ من المحاسن . » [٨٦]

وبقي أن أشير إلى أهمِّ الظواهر اللُّغوية في استعمال « وَلَكِنْ » في القرآن الكريم .

أولا – جاء ما قبل « وَلَكِنْ » في القرآن على النحو الآتي :

قبلها نفي صريح	في ٣٢ موضعًا [٨٧]
قبلها أسلوب « لَوْ »	في ١٤ موضعًا [٨٨]
قبلها أسلوب « لَوْلا »	في موضع واحد [٨٩]
قبلها إيجاب	في ٩ مواضع [٩٠]
قبلها إيجاب بـ « بَلَى »	في موضعين اثنين [٩١]

قبلها نَهْيٌ   في موضع واحد [٩٢]

المجموع   ٥٩ موضعًا

وأشير هنا إلى أمرين :

١ – ليس صحيحا في رأيي ما ذهب إليه بعض النحاة من أنَّ « لَكِنْ » لا بد فيها من نفي وإثبات ، وأنَّه إنْ كان قبلها نفي كان ما بعدها مُثْبَتًا ، وإن كان قبلها إيجاب كان ما بعدها منفيًا [٩٣] .

والصحيح ما ذكره الرضيّ من أنَّ « لَكِنْ » شرطها مغايرة ما قبلها لما بعدها نفيًا وإثباتًا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ . » [٩٤] « فلا يلزم التضادُّ بينهما تضادًّا حقيقيًا ، بل يكفي تنافيهما بوجه ما . » [٩٥]

والدليل على صدق ما ذهب إليه الرضي مجيء ما بعدها موافقًا في اللَّفظ لما قبلها من حيث الإيجاب أو النفي ، إلا أنَّ التَّغاير المعنوي قائم بينهما بوجه ما ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ (٢٦٠/ البقرة) .

ذلك أنَّ « بَلَى » تنقض ما قبلها من نفي وتفيد إيجابه [٩٦] ، فالتَّقدير في الآية الكريمة : بَلى آمنت [٩٧] ، ولَكِنْ سألتُكَ ليطمئنَّ قلبي [٩٨] والتَّضاد المعنوي هنا قائم بين نشوء ذلك السؤال مع وجود الإيمان .

٢– الملحظ اللافت كثرة مجيء أسلوب « لَوْ » قبل « وَلَكِنْ » ، وتفسير هذه الظاهرة أنَّ أسلوب « لَوْ » يؤدي دلالة أسلوب النفي ؛ لأنَّ معنى الامتناع في « لَوْ » يؤدِّي إلى فَهْم عدم وقوع الفعل ، قال ابن هشام :

« إنَّ كُلَّ مَنْ سَمِعَ : لَوْ فَعَلَ ، فَهِمَ عدمَ وقوعِ الفعلِ من غير تردُّدٍ ، ولهذا يصحُّ في كلِّ موضع استعملت فيه « لَوْ » أن تعقبه بحرف الاستدراك داخلاً

على فعل الشرط منفيّا لفظًا أو معنى ، تقول : لو جاءَنِي أكرمتُه ، لكنه لم يجئ . »[٩٩]

واستشهد ابن هشام بشواهد كثيرة ، منها قوله تعالى :

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِن حَقَّ الْقَولُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ (١٣/ السجدة) .

وذَكَرَ أنَّ المعنى في الآية الكريمة : وَلَكِنْ لم أشأ ذلك فَحَقَّ القولُ مني ، وقاسه على المعنى حين يجيء ما قبل « ولَكِنْ » منفيا نفيًا صريحًا[١٠٠] .

و أضيف إلى هذا أنَّ ما قيل عن أسلوب « لَوْ » هنا ، يقال عن أسلوب « لَوْلا » الذي جاء في قوله تعالى :

﴿ فَلَوْلا إذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (٤٣/ الأنعام) .

قا ل الزمخشري :

« معناه نفي التَّضرُّع ، كأنه قيل : فلم يتضرعوا إذ جاءهم بأسنا ، ولكنَّه جاء بـ « لَوْلا » ليفيد أنَّه لم يكن لهم عذرٌ في تَرْكِ التضرُّع إلا عنادهم ، وقسوة قلوبهم ، وإعجابهم بأعمالهم التي زيَّنها الشيطانُ لهم . »[١٠١]

ثانيا – جاء ما بعد « ولكن » في القرآن الكريم على النحو الآتي :

بعدها فعل ماضٍ موجَب	في ٢٤ موضعًا[١٠٢]
بعدها فعل مضارع موجَب	في ١١ موضعًا[١٠٣]
بعدها فعل مضارع منفيّ بـ « لا »	في ٧ مواضع[١٠٤]

بعدها فعل مضارع منصوب بلام التعليل المتعلِّقة بفعل مقدَّر في ٤ مواضع[١٠٥]

بعدها فعل أمر	في ٣ مواضع[١٠٦]

بعدها نهي	في موضع واحد [١٠٧]
بعدها أسلوب شرط	في موضعين اثنين [١٠٨]
بعدها خبر « كان » المقدَّرة	في ٣ مواضع [١٠٩]
بعدها اسم منصوب على المصدر	في موضعين اثنين [١١٠]
بعدها مفعول به مقدَّم على الفعل والفاعل	في موضع واحد [١١١]
بعدها اسم موصول	في موضع واحد [١١٢]
المجموع	٥٩ موضعًا

وقد وَظَّفَ القرآنُ الكريمُ الاستدراكَ بـ « وَلَكِنْ » في أداء معانٍ كثيرة ، وأكثر هذه المعاني استعمالاً هو نفي ظلم الله سبحانه لأهل الباطل واستدراك ذلك النفي بإثبات ظلمهم لأنفسهم ، فقد وَرَدَ هذا المعنى في ثمانية مواضع ، وكان التّعبير عنه بست صيغ مختلفة ، هي :

١- قوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمونَ ﴾ (١١٧/ آل عمران) .

٢- قوله تعالى : ﴿ وَما ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (٣٣/ النحل) .

٣- قوله تعالى : ﴿ فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (٧٠/ التوبة) و (٩/ الروم) .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الله لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (٤٠/ العنكبوت) .

٤- قوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (١١٨/ النحل) .

٥- قوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ﴾ (١٠١/ هود) .

٦- قوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴾ (٧٦/ الزخرف) .

والمعنى العام واحد في الآيات السّابقة ، وإنّما اختلفت الصّيغ باختلاف مطالب السّياق الذي وردت فيه كل آية .

كذلك جاء معنى نَفْي مشيئةِ اللهِ جَعْلَ النَّاسِ أمّةً واحدةً واستدراك ذلك النفي بإثبات مشيئةٍ أخرى له تعالى توضّحُ عِلَّةَ نَفْي المشيئة الأولى ، وذلك في ثلاثة مواضع ، هي :

١- قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ (٤٨/ المائدة) .

٢- قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ الله لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ (٩٣/ النحل) .

٣- قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ الله لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ (٨/ الشورى) .

وجاء نَفْيُ مؤاخذةِ اللهِ تعالى للناس باللَّغو في الأيْمانِ ، واستدراكُ ذلك النفي بإثبات مؤاخذته لهم بالأيمان الموثّقة بالغَرَضِ والنِّيَّةِ ، وذلك في موضعين ، هما :

١- قوله تعالى : ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ (٢٢٥/ البقرة) .

٢- قوله تعالى : ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ ﴾ (٨٩/ المائدة) .

« لَكِنَّ » المشدَّدة هي في الأصل « لَكِن » المخففة و « إنَّ » المكسورة المشدَّدة :

لاحظتُ فيما اطَّلعتُ عليه من كتب الدرس النَّحوي تشابهًا بين معنى

الاستدراك في « لَكِن » المخففة ، ومعناه في « لَكِنَّ » المشددة ، ونَشأ عندي افتراضُ وجودِ علاقةٍ ما بَيْنَ هذين الحرفين لم أستطع تحديدها في دقة ، فرأيتُ أن أعرض هذا الافتراض على القرآن الكريم ؛ لأصل إلى شيءٍ في كُنْهِ تلك العَلاقة .

وقمتُ بإحصاء مواضع « لَكِنَّ » المشدَّدة في كتاب الله العزيز ، فوجدتها ٦٤ موضعًا (١١٣) ، وجعلت استقرئ تلك المواضع ، وأقارنها بمواضع استعمال « لَكِن » المخففة ، و هي ٦٦ موضعًا (١١٤) ، فكان أن استنتجتُ أنَّ « لَكِنَّ » المشدَّدة ما هي إلا « لَكِن » المخففة بعد دخول « إِنَّ » المشددة بعدها . وأعرض هنا خطوات الاستدلالَيْن الاستقرائيّ والاستنباطيّ على صِحَّة ما ذهبتُ إليه .

سبق أن أوضحتُ أنَّ « لَكِن » المخفَّفة غير المسبوقة بالواو تفيد في الاستعمال القرآني التَّضادَّ المعنويَّ بين حال المسند إليه فيما بعدها ، وحال المسند إليه فيما قبلها ، ممَّا يؤدِّي إلى عَقْد مقابلةٍ بين الحالين . فإذا سُبِقَتْ « لَكِن » المخفَّفة بالواو كان لإيجاب ما قبلها أو نفيِهِ تأثيرٌ في معناها ؛ فإذا كان ما قبلها موجَبًا أفادت رَفْعَ توهُّم ناشئ من تَلَقِّي الحُكْم السابق ، بذكر حُكْمٍ آخَرَ يكمِّل معناه ويوضِّحه . أمَّا إذا كان ما قبلها منفيًا فهي تفيد إثباتَ حُكْمٍ يُزيلُ ما في النفي السابق عليها من إبهام .

هذه هي المعاني التي يؤديها الاستدراك بـ « لَكِن » المخففة على اختلاف صيغ تراكيبها ، ويلاحظ أنَّها جميعًا معان قابلةٌ للتوكيد بـ « إنَّ » ؛ ذلك أنَّ ما بعد « لَكِنْ » يجيء على طريق إثباته ؛ لأنَّ هذا الإثبات يؤدِّي إلى رفع التوهُّم الذي قد ينشأ من تلقِّي ما قبلها . فإذا قيل باستعمال « لَكِن » المخففة :

(ربط المسافرون الأحزمة ولَكِن الطائرةُ لم تقلع .)

فليس ثمة ما يمنع لغويًا من توكيد ما بعدها بـ « إنَّ » ، وذلك إذا أُريدَ إزالة ما لدى المتلقِّي من شَكٍّ وتردُّدٍ في تصديق الحُكْمِ ، أي على سبيل جعل ما

بعدها خبرًا طلبيًا ، ولهذا يُفتَرَضُ وجودُ التركيب الآتي في العربية :

* ربط المسافرون الأحزمة ولَكِنْ إنَّ الطائرةَ لم تقلع .

إلا أنَّ هذا التركيب غير مسموع ؛ فلم تَرِدْ « إنَّ » في القرآن الكريم بعد « لَكِن » المخففة ، كما لم أصادف ذلك فيما رجعتُ إليه من دواوين شعرية .

والذي يبدو لي أن العربية تستعمل هذه الصيغة بعد حذف همزة « إنَّ » ونون « لَكِنْ » لملاقاتها الساكن ، فيصبح ا لحرفان « لَكِنْ » و « إنَّ » في صيغة « لَكِنَّ » المشدَّدة ، فيصح أن يقال على هذا باستعمال « لَكِنَّ » المشدَّدة :

(ربط المسافرون الأحزمة ولَكِنَّ الطائرةَ لم تقلع .)

وهكذا الحال أبدًا ، فيما يبدو لي ، في كلِّ تركيب تُستعمَلُ فيه « لَكِنَّ » المشددة .

وقد يقال : فما بال ما بعد « بَلْ » ، وهو على سبيل الإضراب ، لا يقبل التوكيد بـ « إنَّ » ؟ إذْ لم تَرِدْ « إنَّ » بعد « بَلْ » مباشرةً في أيِّ موضع من مواضع استعمالها في القرآن الكريم ، وهي ١٢٧ موضعًا .

وأقول : لقد سبق في مبحث « بَلْ » إيضاحُ أنَّ « بَلْ » تُثْبِتُ ما بعدها على سبيل اليقين والتحقيق ، فهي تجعل ما بعدها في غِنًى عن أن يُؤَكَّدَ بمُؤَكِّدٍ ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ (٦٤/ المائدة) .

وليس الحال كذلك في « لَكِن » المخففة ؛ إذ هي تثبت ما بعدها دون أن تجعله على سبيل اليقين والتَّحقيق ، فليس ثمة ما يمنع من دخول « إِنَّ » عليها ، فتصبح في صورة « لَكِنَّ » المشدَّدة .

ودخول « إنَّ » على « لَكِنْ » لا يؤدي إلى حدوث تغيير في معنى تركيبها إلا من حيث جعله يمضي على سبيل التوكيد ، قال الرضيّ : « ‹‹ إِنَّ ›› تؤكِّد

معنى الجملة فقط ، والتَّوكيد تقوية الثابت لا تغيير للمعنى . »[١١٥]

إلا أنَّني أرى أنَّ التوكيد بـ « إنَّ » يحمل في ذاته دلالات غنية تقترب اقترابًا شديدًا من معنى الاستدراك ، وأرى أنَّ الاستدراك هو من المعاني التي تفتقر إلى التوكيد ، مما يكسبه قوة وحسنًا . و أشير هنا إلى ما ذكره عبد القاهر في « دلائل الإعجاز » عن الطاقات التعبيرية الكامنة في « إنَّ » المكسورة المشددة ، وأستخلِصُ منه أنَّ « إنَّ » هي أصلح الأدوات في العربيَّة للدخول في التَّركيب الدال على معنى الاستدراك .

فقد ذكر عبد القاهر أنَّ « إنَّ » قد تُغْنِي غَنَاءَ الفاء العاطفة ، حيث تفيد أحيانًا ربط الجملة بما قبلها ، فتجعل الكلام بها مستأنَفًا غير مستأنَفٍ ، مقطوعًا موصولاً معًا [١١٦] ، فترى الجملة إذْ هي دخلت ترتبط بما قبلها وتأتلف معه وتتحد به ، حتى كأنَّ الكلامين قد أفرغا إفراغًا واحدًا ، وكأنَّ أحدَهما قد سُبِكَ في الآخر [١١٧] .

وفي رأيي أنَّ وظيفة الربط هذه التي تؤديها « إنَّ » توافق وفاقًا واضحًا الوظيفة التي تؤديها « لَكِن » المخففة المسبوقة بالواو ، فدخول « إنَّ » على « ولَكِن » يؤدِّي إلى تقوية الربط في التركيب .

وذكر عبد القاهر أيضًا أنَّ المتكلِّم يلجأ إلى استعمال « إنَّ » حين يريد أن يبيِّنَ أنَّ ما بعدها يصحُّ به ما قبله ، ويَحْتَجُّ له ، ويبيِّن وجهَ الفائدةِ فيه [١١٨] . وحين يستعملها المتكلِّم في جواب سائل فهو يحتاج إليها إذا كان للمخاطَبِ ظنٌّ في الخِلافِ ، وعَقْدُ قَلْبٍ على نفي ما أثبتَهُ المتكلِّمُ ، أو إثباتِ ما نفاه ، ولذلك فهي تزداد حسنًا إذا كان الخبر بأمرٍ يبعد مثله في الظن [١١٩] .

وأرى أنّ ما في الاستدراك من رَفْعِ توهُّم لدى المخاطَب ، وما يأتي بعد « لَكِن » من جواب لسؤال مقدَّر ، كلُّ هذا يجعلُ الاستدراك مفتقِرًا إلى وجود « إنَّ » في تركيبه ؛ لأنَّها أقرب الأدوات إلى طبيعة معناه ، وأصلحها لتأكيده .

وقد فَطِنَ بعض نحاة العربيةِ إلى وجود معنى التَّوكيد في « لَكِنَّ » المشدَّدة ؛ فقد نصَّ ابنُ عصفور في « المقرِّب » على أنَّ معنى « إنَّ » و « أنَّ » و « لَكِنَّ » هو التوكيد [١٢٠] ، ثم قال في الشرح : « معنى ‹‹ لَكِنَّ ›› التوكيد ، وتعطي مع ذلك الاستدراك . » [١٢١] قال السيوطي : و هو المختار ، كما أنَّ « كَأَنَّ » للتشبيه المؤكَّد [١٢٢] .

وذَكَرسيبويه أنَّه سأل أستاذَه الخليلَ عن « كَأَنَّ » ، فأجابه بأنَّها « إنَّ » ، لحقتها الكاف للتَّشبيه ، ولكنها صارت مع « إنَّ » بمنزلة كلمة واحدة [١٢٣] .

وقد كان رأي الخليل جديرًا بأن يحفز البصريين على النَّظرِ إلى « لَكِنَّ » هي الأخرى على أنَّها حرف مركَّب ، إلا أنَّهم التزموا بأنها حرف بسيط منتظم من خمسة أحرف ، وهو أقصى ما جاء عليه الحرف في العربية [١٢٤] . ومن غير المقبول أن يظل الدَّرس اللُّغوي الحديث آخذًا برأي البصريين هذا ، وخاصةً إذا عُلِمَ أنَّ « لَكِنَّ » المشدَّدة هي الحرف الوحيد المتَّفق على حرفيته الذي جاء في العربية على خمسة أحرف [١٢٥] ، قال ابن يعيش : « وهو حرف نادر البناء ، لا مثال له في الأسماء ولا في الأفعال . » [١٢٦]

والحَقُّ أنَّ الكوفيين نظروا إلى « لَكِنَّ » المشدَّدة على أنَّها حرف مركب ، إلا أنَّ تأويلاتهم لتركيبها ذهبت في الغالب مذاهب بعيدة :

١- فقد نص الفراء في « معاني القرآن » على أنَّ « لَكِنَّ » المشدَّدة هي في الأصل « إنَّ » زيدت عليها لام وكاف ، فصارت جميعا حرفًا واحدًا [١٢٧] .

٢- ونقل صاحب « الإنصاف » عنهم قولَهم إنَّ الأصل في « لَكِنَّ » هو « إنَّ » زيدت عليها « لا » والكاف [١٢٨] . وعَلَّقَ على هذا الرأي بقوله : « هذا مجرد دعوى من غير دليل ولا معنى . » [١٢٩] أمَّا الرَّضيُّ فقد عَلَّقَ في شرحه على هذا الرأي بقوله : « هو نوعٌ من عِلْمِ الغَيْبِ . » [١٣٠]

٣- ونَقَلَ ابنُ فارس عن قوم منهم قولَهم إنَّ « لَكِنَّ » المشدَّدة كلمةُ

استدراكٍ تتضمَّن ثلاثة معانٍ : منها « لا » وهي نفي ، و « الكاف » بعدها مخاطبة ، و « النون » بعد الكاف بمنزلة « إنَّ » الخفيفة أو الثقيلة ، إلا أنَّ الهمزة حُذِفَت منها استثقالاً لاجتماع ثلاثة معانٍ في كلمة واحدة . قال : « ومما يدلُّ على أنَّ «« النون »» في «« لَكِنَّ »» بمنزلة «« إنَّ »» خفيفة أو ثقيلة – أنَّك إذا ثقَّلتَ النون نصبتَ بها ، وإذا خففتَها رفعتَ بها . » (١٣١)

٤– وأغرب آرائهم في « لَكِنَّ » المشدَّدة هو ما نقله السّيوطي عن قوم منهم ،حيث قالوا إنَّها مركبة من « لا » و « كَأَنَّ » . قال : « واختاره السُّهَيْليُّ ، فإذا قلتَ : قام زيدٌ لَكِنَّ عَمرًا لم يَقُمْ ، فكأنَّك قلتَ : لا كَأَنَّ عَمْرًا لَمْ يَقُمْ ، والمعنى : فِعْلُ زيدٍ لا كَفِعْلِ عَمْرٍو . » (١٣٢)

٥– على أنَّ ابن قاسم المرادي وابن هشام والسيوطي نسبوا إلى الفراء القولَ بأنَّ « لَكِنَّ » المشدَّدة مركبة من « لَكِن » المخففة و « أنَّ » المفتوحة المشدَّدة ، طُرِحَت الهمزة فحُذِفَتْ نونُ « لَكِنْ » لملاقاتها الساكن (١٣٣) . ولا أدري كيف وصل هذا الرأي إليهم ؛ إذ إنَّ رأي الفراءِ الذي ذكره في « معاني القرآن » مختلف عن هذا كما أوضحتُ ، إلا أنني أجد هذا الرأي أشَدَّ الآراء قُرْبًا مما أريد أن أصل إليه في هذا البحث .

إنَّ تدبُّرَ الاستعمال القرآنيِّ يثبت أنَّ « لَكِنَّ » المشدَّدة ترجع في أصلها إلى « لَكِن » المخففة ، ولا تزيد عليها في المعنى سوى في جعل الكلام يمضي على طريق التَّوكيد .

ومن الأدلة على هذا ورود قراءات في السَّبع وفي العَشْرِ بتشديد « لَكِن » وبتخفيفها . فقد قرئ في السَّبِع بتشديد « لَكِن » وإعمالها فيما بعدها ، وبتخفيفها وإهمالها في :

١– قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾ (١٠٢/ البقرة) .

قرأ ابن عامر وحمزة والكسائيّ وخَلَف بتخفيف نون « وَلَكِنَّ » ، ورفع «الشياطين » (١٣٤) .

٢- وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ (الآية ١٧٧/ البقرة) .

٣- وقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾ (١٨٩/ البقرة) .

فقد قرأ نافع وابن عامر في الموضعين السابقين بتخفيف « وَلَكِنَّ » ، ورفع « الْبِرَّ » (١٣٥) .

٤- قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (٤٤/ يونس) .

قرأ حمزة والكسائيّ وخَلَف بتخفيف « وَلَكِنَّ » و رفع « النَّاسَ » (١٣٦) .

ومن ناحية أخرى ، فقد قرأ أبو جعفر ، وهو من العشرة ، بتشديد « وَلَكِنْ » في قوله تعالى :

﴿ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ . لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ (١٩٧-١٩٨/ آل عمران) (١٣٧) .

وفي قوله تعالى :

﴿ أَ فَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَ فأَنْتَ تُنقِذُ مَن في النَّار . لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُم لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأنهَارُ ﴾ (١٩-٢٠/ الزمر) (١٣٨) .

وقد لاحظتُ أنَّ القرآن الكريم يستعمل « لَكِن » المخففة ، و « لَكِنَّ » المشدَّدة ، في أداء المعنى الواحد ؛ فقد جاءت « لَكِن » المخففة في قوله تعالى :

﴿وَمَاكَانَ الله لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (٤٠/ العنكبوت) .

وجاءت « لَكِنَّ » المشدَّدة في قوله تعالى :

﴿ إنَّ الله لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (٤٤/ يونس) .

كما لاحظتُ أنَّ القرآن الكريم يستعمل « وَلَكِن » المخففة في الغالب إذا أُرِيدَ الإتيانُ بعدها بجملة فعلية ، ويستعمل « وَلَكِنَّ » المشدَّدة إذَا أُرِيدَ الإتيانُ بعدها بجملة اسمية ، وجَعْلُ الكلام بعدها على سبيل اليقين والتَّحقيق ، ومعنى هذا أنَّ هناك تضامًا بين « و لكن » المخفَّفة و الجملة الفعلية ، و بين « ولكنَّ » المشدَّدة والجملة الاسمية ، أمَّا فيما عدا هذا فمعنى الاستدراك واحد في استعمال الحرفين .

من ذلك مثلاً استعمال الحرفين بعد النفي ، فقد جاءت « وَلَكِن » المخففة في قوله تعالى :

﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وما صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ (١٥٧/ النساء) .

وجاءت « وَلَكِنَّ » المشدَّدة في قوله تعالى :

﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ الله قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ الله رَمَى ﴾ (١٧/ الأنفال) .

ويتضح هذا أيضًا عند تدبُّر استعمال الحرفين في قوله تعالى :

﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ . وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ . وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (٤٤-٤٦/ القصص) .

كذلك استعمل القرآن الكريم الحرفين بعد الإيجاب بـ « بلى » ، فجاءت « ولكن » المخففة في قوله تعالى :

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ (٢٦٠/ البقرة)

وجاءت « وَلَكِنَّ » المشددة في قوله تعالى :

﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللهِ وَغَرَّكُم بِاللهِ الْغَرُورُ ﴾ (١٤/ الحديد) .

***

الفصل العاشر
« لا » العاطفة

« لا » هي أقدم أدوات النفي العربية

« لا » هي أقدم أدوات النفي في العربية ، ويفترض برجشتراسر وجودَها في اللُّغة السامية الأم [١] . وتحمل « لا » الدلالةَ على النفي الصَّريح الحادّ القاطع ، ويبدو أنَّ في كل لغات البشر أداةً تضارع « لا » في دلالة النفي ؛ لأنَّ معنى النفي هو من المعاني البدائية التي يُفْتَرَضُ أن تعرفها كلُّ لغةٍ منذ طفولتها .

كما يبدو لي أنَّ العربية في مراحل تطورها أخذت تستفيد من دَلالة النفي الحادّ التي تؤديها « لا » ، وذلك بطريق تركيبها معٍ كلمات أخرى ؛ لتنشئ أدواتٍ جديدةً متطورةً تلبِّي حاجاتِ المتكلمين إلى التَّعبيرِ عن المعاني المختلفةِ ، فاستحدثت « لَيْسَ » ، و « لَمْ » و « لنْ » ، و « لاَت » ، و « لَكِنْ » ، و « إلا » و « لولا » و « هَلا » ، وغيرها . وكلُّها أدوات تحمل شِحنة النَّفي ، ولكَنَّها شحنة مخفَّفة بسبب وجود الكلمات الأخرى المركَّبة مع « لا » . وهي التي جعلت تلك الأدوات المستحدثة تتَّجه وجهات تعبيريَّة مختلفة حسب ما تقتضيه طبيعة الكلمة المركَّبة مع « لا » . وهكذا تتطور اللُّغة وتنتقل بـ « لا » من الدَّلالة على ساذج النفي ، إلى الدلالة على النفي المقرون بالزمن ، أو بالشرط ، أو بغيرهما من المعاني الحضارية .

كيف دخلت « لا » في نِطاق العطف ؟

إنَّ الدلالة الأصلية التي لا تفارق « لا » حيثما استُعمِلتْ هي النفي ،

والنفي بـ « لا » نَفْيٌ صريح حادّ لا تشوبه شائبة من المعاني الأخرى . وقد وَجَدَت العربيةُ هذه الدلالة في « لا » صالحةً للتّوظيف عند إرادة المتكلم قَلْبَ الحكم إلى نقيضه ، أو إلى ما هو في حُكْمِ نقيضه . ويبدو لي أنَّ العربية لا تُوَظِّفُ دلالةَ النفي الكامنة في « لا » في مَجال العَطْف إلا عند إرادة المتكلِّم تأكيدَ قلبِ حُكْمٍ يعتقده المخاطَب بعد إثبات ما يَنْقُضُهُ .

فحين يدعي مُدَّعٍ مثلاً أنَّ سيبويه شاعر ، يُسْرِع من يسمعه فيقول :

(سيبويه نَحْوِيٌّ لا شَاعِرٌ .)

فتركيب العطف هنا يشتمل على جزءين :

الأول - سيبويه نحوي ، وقد أراد به المتكلِّمُ قَلْبَ الحُكْم الذي يعتقده المخاطَب ، وهو ادعاؤه أنَّ سيبويه شاعر ، وذلك عن طريق إثباتِ الحكم الذي يراه المتكلِّم صحيحًا ، مما يُعَدُّ نَقْضًا لحُكْم المخاطَب ، وإثباتًا للحُكْمِ الصحيح ؛ إذْ يُفْهَمُ من هذا الإثبات ضِمنًا نَفْيُ ما اعتقَده المخاطَب من حُكْم .

والجزء الثاني من التركيب هو : لا شاعر ، أراد به المتكلِّم تأكيدَ نفي الحكم الذي يعتقده المخاطَب ، وهو النفي المفهوم ضمنًا من الجزء الأول . وأرى أنَّ الأُبَّذِيَّ الأندلسيَّ كان على حقٍّ حين ذهب في « شرح الجزولية » إلى أنَّ « لا » لا تدخل في العطف إلا لتأكيد النفي [٢] .

وكان سيبويه قد نَصَّ على أنَّ المراد في نحو :

(مررتُ برجلٍ راكعٍ لا ساجدٍ .)

هو إخراج الشَّكِّ ، أو لتأكيد العلم فيهما [٣] .

وإنِّي أشكُّ شَكًّا قَوِيًا في صِحَّةِ ما ذهب إليه البلاغيون بَعد عبد القاهر حين قالوا بدلالة تركيب العطف بـ « لا » على قَصْرِ الإفْرادِ ، أو قَصْرِ التعيين [٤] ؛ فليس المقصود باستعمال « لا » نفي شَرِكَةٍ يعتقدها المخاطَب ، ولا إزالة تردُّده في التعيين حين يعتقد تساوي الأمرين ، ويتَّضح هذا من خلال تفهُّم المقامين

الآتيين :

١- يعتقد المخاطَب أن سيبويه نحوي وشاعر ، فهو يعتقد شَرِكَةَ صفتين في موصوفٍ واحدٍ . ويرى البلاغيون بعد عبد القاهر مناسبةَ تركيب العطف بـ « لا » في هذا المقام ، فيقول المتكلم : (سيبويه نحويٌ لا شاعرٌ .)

على أن يكون القَصْرُ هنا قَصْرَ إفْرَادٍ ينفي الشَّرِكَةَ التي يعتقدها المخاطَب . ومن الواضح أنَّ الجزء الثاني من التَّركيب ، وهو : لا شاعر ، ينصُّ على نفي الشّاعريَّة عن سيبويه ، في حين لا يعتقد المخاطَب اختصاصَ سيبويه بذلك ، فنفي الشاعرية عن سيبويه غير مُجْدٍ في قَطْعِ الشَّرِكَةِ التي يعتقدها المخاطَبُ .

٢- وكذلك الحال فيما أسموه قَصْرَ التعيين ، حين يعتقد المخاطَبُ اتصافَ سيبويه بأنَّه نحوي أو شاعر ، من غير علم بالتَّعيين ، أي أنَّ الصِّفتين متساويتان عنده ، فهو متردد في تعيين إحداهما . وهنا أيضًا لا يُجْدِي قولُ المتكلم : لا شاعر ، في إزالة تردُّد المخاطَب بين الصفتين ؛ لأنَّ المخاطَب لا يعتقد ثبوت صفة واحدة حتى ينفيها المتكلم .

وقد كان عبد القاهر ذا حاسة لغوية بصيرة حين جعل حديثه عن تركيب العطف بـ « لا » في « دلائل الإعجاز » مقصورًا على ما سُمِّيَ فيما بعد بقَصْرِ القَلْبِ ، قال : « ثم اعلم أنَّ قولنا في ‹‹ لا ›› العاطفة : إنَّها تنفي عن الثاني ما وجب للأول - ليس المراد به أنَّها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل ، بل أنَّها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت إنّه كان من الأول ، قد كان من الثاني دون الأول . » (٥)

شروط النُّحاة في تركيب « لا » العاطفة

اشترط النُّحاة اجتماع خمسة شروط في تركيب « لا » العاطفة :

الأول - أن يكون المعطوف مفردًا لا جملة (٦) .

والثاني - أن يكون الكلام قبل « لا » موجَبًا لا منفيا ، ويُعَدُّ في حكم

الموجَب هنا الأمر والنداء[٧]، ولا يُعْطَفُ بـ « لا » بعد نفي ولا نهي ، قال ابن يعيش : « لأنَّ ‹‹ لا ›› لإخراج الثاني مما دخل فيه الأول ، والأول لم يدخل في شيء . »[٨]

وقال المالقيّ : « لئلا يفسد معناها ؛ إذْ هي للنفي . »[٩]

والثالث - ألا تقترن « لا » بعاطف ، فإذا دخلت عليها الواو ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَمَا لهُ مِن قُوَّةٍ وَلا نَاصِرٍ ﴾ (١٠/ الطارق) .

تجردت « لا » للنفي ، واستبدَّت الواو بالعطف[١٠] .

وإذا قيل : جاءني زيد لا بل عمرو .

فالعاطف « بل » ، و « لا » رَدٌّ لِمَا قبلها ، وليست عاطفة[١١] .

والرابع - ألا يكون المفرد بعد « لا » صالحًا لأن يكون صفة لما قبلها ، أو خبرًا ، أو حالاً . فإذا صلح لشيء من هذا خرجت « لا » عن العطف ، و وجب تكرارها[١٢] .

وذلك نحو قوله تعالى :

﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فَارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ (٦٨/ البقرة) .

وقولنا : سيبويه لا كاتب ولا شاعر .

وقولنا : جاء زيد لا ضاحكًا ولا باكيًا .

قال سيبويه : « ومن النَّعت أيضًا : مررتُ برجلٍ لا قائم ولا قاعدٍ ، جُرَّ لأنه نعت ، كأنَّك قلتَ : مررتُ برجلٍ قائم ، وكأنَّك تُحَدِّثُ مَن في قلبه أنَّ ذاك الرجل قائم أو قاعد ، فقلت : لا قائم و لا قاعد ، لتُخْرِجَ ذلك من قلبه . »[١٣]

والخامس - اشترط الأُبَّذِيُّ أن يكون ما قبل « لا » من كلام متضمِّنًا بمفهوم

الخِطَاب نَفْيَ الفعل عمّا بعدها ، فيكون الأول لا يتناول الثاني ، فلو قيل :
* مررت برجل لا عاقل .

لم يجز ؛ لأنه ليس في مفهوم الكلام الأول ما ينفي الفعل عن الثاني ، و « لا » لا تدخل إلا لتأكيد النفي ، فإذا أُرِيدَ ذلك المعنى استُعمِلت « غَيْر» فيقال : مررتُ برجلٍ غَيْر عاقلٍ (١٤) .

وعَبَّرَ السّهيليُّ وأبو حيان عن ذلك باشتراطهما ألا يَصْدُقَ أحدُ متعاطفَيْ « لا » على الآخَرِ (١٥) ، وعَبَّرَ عنه ابن هشام باشتراطه تعانُدَ متعاطفيها (١٦) .

وقد لاحظتُ أنَّ هذه الشُّروط الخمسة هي من نتاج جهود النُّحاة المتأخرين ، وهي صالحة في رأيي لأن تكون دستورًا لتركيب العطف بـ «لا».

« لا » العاطفة لم تقع في القرآن الكريم

تتبعتُ مواضع « لا » في القرآن الكريم ، فلاحظت أنَّها لم تقع عاطفةً في أيٍّ موضع من تلك المواضع ، ثم رأيت السيوطي ينصُّ في « الإتقان » على أنَّ « لا » العاطفة ، و « لا » الجوابية ، لم تقعا في القرآن الكريم (١٧) .

إلا أنِّي وجدتُ أبا عبيدة يذكر في « مجاز القرآن » في خلال تفسيره لقوله تعالى :

﴿ وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ . لا مَقْطُوعَةٍ وَلا مَمْنُوعَةٍ ﴾ (٣٢-٣٣/ الواقعة) .

أنَّ « لا » إنّما هي لمعنى الموالاة تتبع الأول (١٨) .

وكنتُ قد أشرتُ في التمهيد إلى أنَّ أبا عبيدة كان يستعمل مصطلح « الموالاة » معبِّرًا به عن عطف النسق . ومعنى هذا أنه يجعل « لا » في الآية عاطفة .

وقال العُكْبَرِيُّ في تفسير هذه الآية : « قيل : إن ‹‹ مَقْطُوعَةٍ ›› نعت لـ ‹‹ فَاكِهَةٍ ›› ، وقيل : هو معطوف عليها . » (١٩) ولعله كان يقصد مذهب

أبي عبيدة ، إذ لم أعثر - فيما قرأتُ - على هذا الرأي عند غيره .

ومن الواضح أنَّ هذا المذهب مخالِفٌ لِمَا اشترطه النُّحاة في تركيب « لا » العاطفة من عدم كون المفرد بعد « لا » صالحًا لأن يكون صفة أو خبرًا أو حالاً لما قبلها ، ومعلوم أنَّ ما بعد « لا » هنا صفة ، وقد كُرِّرَتْ « لا » في الآية . كذلك يخالف هذا المذهب اشتراطهم تعاند المتعاطفين بـ « لا » ، وأن يكون ما قبلها متضمِّنًا بمفهوم الخطاب نفيَ ما بعدها ؛ لمجيء « لا » لتأكيد النفي ، فَكَوْنُ الفاكهة كثيرة لا ينفي كونها مقطوعة . وإنما يصحُّ فَهْمُ الآية الكريمة على معنى النَّعت ، فيكون التَّقدير : فاكهة كثيرة دائمة مباحة .

وأشير هنا إلى أنَّ هذه الصيغة قد وردت في القرآن الكريم في خمسة مواضع أخر ، هي :

١- قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا فَارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ (٦٨/ البقرة) .

وقد ذكر أبو عبيدة نفسُهُ في خلال تفسيره لهذه الآية أنَّ العرب تقول : لا كذا ولا كذا ولكنْ بين ذلك [٢٠] .

وذكر مَكِّيُّ بن أبي طالب و أبو البركات الأنباري والعكبري أنَّ في رفع « فارض » وجهين :

أحدهما - أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره : لا هي فارض .

والثاني - أن يكون صفة « بقرة » [٢١] .

٢- وقوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّه يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ ﴾ (٧١/ البقرة) .

وقد أجازوا في « ذلول » ما أجازوه في الآية السابقة [٢٢] .

٣- وقوله تعالى : ﴿ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ

زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ (٣٥/ النور) .

قال الفراء : « المعنى : لا شرقية وحدها ، ولا غربية وحدها ، ولكنَّها شرقية غربية ، وهو كما تقول في الكلام : فلان لا مسافر ولا مقيم ، إذا كان يسافر ويقيم ، معناه : أنَّه ليس بمنفرد بإقامة ولا بسفر . »[٢٣]

وذكر العكبري [٢٤] والقُرطبي أنَّ « شرقية » نعت لـ « زيتونة » ، قال القرطبي : « و « لا » ليست تَحُولُ بين النعت والمنعوت . »[٢٥]

وقرأ الضَّحَّاكُ : « ﴿ لا شرقية ولا غربية ﴾ بالرفع ، أي : هي لا شرقية ولا غربية ، والجملة في موضع الصفة . »[٢٦]

٤- وقوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ ما أَصْحَابُ الشِّمالِ . في سَمُومٍ وَحَمِيمٍ . وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ . لا بَارِدٍ وَلاكَرِيمٍ ﴾ (٤١-٤٤/ الواقعة) .

قال الزمخشري : « المعنى : أنَّه ظِلٌّ حَارٌّ ضَارٌّ ، إلا أنَّ للنفي في نحو هذا شأنًا ليس للإثبات ، وفيه تهكُّم بأصحاب المشأمة ، وأنَّهم لا يستأهلون الظلَّ البارد الكريم الذي هو لأضدادهم في الجنة . »[٢٧]

وأجاز أبو حيان أن يكون (لا باردٍ وَلا كَريمٍ) صفة لـ (يَحْمُومٍ) ، وأشار إلى قراءة ابن أبي عبلة بالرفع ، أي : هو لا بارد ولا كريم[٢٨] .

٥- وقوله تعالى : ﴿ انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ . لا ظَلِيلٍ وَلا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ ﴾ (٣٠-٣١/ المرسلات) .

قال الزمخشري : (لا ظَلِيلٍ) تهكُّم بهم وتعريض بأنَّ ظِلَّهم غير ظِلٍّ المؤمنين[٢٩] .

ونصَّ العكبري والقرطبي على أن (ظَلِيلٍ) نعت لـ(ظِلٍّ)[٣٠] .

وجعل صاحب « الأزهية » « لا » في كلِّ المواضع السابقة بمعنى « غير »[٣١] ، ولستُ أوافقه في هذا ؛ إذْ إنَّ استعمال « غَيْر » في هذه الصيغة

يجعل المعنى يأخذ اتجاهًا آخر مختلفًا ، وذلك نحو قوله تعالى :

﴿ اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ ، صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ (٦-٧/ الفاتحة) .

فلو أنَّ « لا » استعملت في الآية الكريمة في مكان « غير » ، لكان المعنى مجرد نفي إضافة « الصِّرَاط » إلى « المغضوب عليهم » ، في حين يَقْصد المعنى المراد وَصْفَ الْمُنْعَمِ عليهم بمغايرة المغضوب عليهم ، وقد أدَّى استعمال « غير » هذا المعنى ، فأفاد ما يفيده العطف بـ « لا » ، مع إبانة المغايرة المطلوبة ، وزيادة الثناء على المنعم عليهم ببيان جمعهم بين النعمة المطلقة ، وهي نعمة الإيمان ، وبين السلامة من غضب الله (٣٢) .

وقد لاحظتُ أنَّ القرآن الكريم يَعْدِلُ عن استعمال « لا » العاطفة ، ويستعمل « غَيْر » في مكانها ؛ وذلك لأغراض بلاغية يقتضيها السياق ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ . أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ (٢٠-٢١/ النحل) .

فاستعمال « غَيْر » هنا ينفي عن الأوثان التي عبدوها دخولَها في جنس الأحياء ، واستعمال « لا » لا يؤدي هذا الغرض ؛ لأنها تكتفي بنفي الحياة عن الأوثان ، كما يلاحَظُ أنَّ العَلاقة بين « غير أحياء » ومتبوعها هي علاقة ارتباط وثيق بين نعت ومنعوت ، أما العلاقة بين المعطوف بـ « لا » ومتبوعه فهي عَلاقة ربط بين متعاطفين ، ومعنى هذا أنَّ تركيب النعت بـ « غَيْر » يفيد إيجاب الصفة ونفي نقيضها دفعة واحدة ، وفي عبارة واحدة متصلة مترابطة ، أمَّا تركيب العطف بـ « لا » فالمتلقِّي يعقل معناه في حالين كما قال عبد القاهر (٣٣) .

ويقاس على هذا استعمال « غَيْر » في قوله تعالى :

﴿ فَإِذا نُقِرَ في النَّاقُورِ . فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ . عَلَى الْكافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴾ (٨-١٠/ المدثر) .

***

الباب الثاني
عطف البيان في القرآن الكريم

لِمَ سُمِّيَ عطفُ البيانِ عَطْفًا ؟

قد كنتُ أُوثِرُ ألا يجتمع عَطْف البيان وعطف النَّسق ضمن دراسة واحدة ، و إنَّما اضطررتُ إلى هذا مسايرةً للنُّحاة في إطلاق مصطلح « العَطْف » على كلٍّ من البابين ، على الرغم مما بينهما من اختلاف في المعنى والوظيفة .

وكنتُ قد أوضحتُ في التَّمهيد أنَّ كلمة « العَطْف » تعني معجميًا الرجوع والثَّني والمَيْل إلى ناحية ، وأنَّ النُّحاة حين اختاروا هذا المصطلح إنّما كانوا يقصدون به مجرد مطابقة التابع للمتبوع في العلامة الإعرابيَّة ، ورأيتُ أن هذا المصطلح غير مانع لأن تندرج تحته سائر التوابع ، فالنعت والتوكيد والبدل أبواب يصحُّ أن تدخل في مجال المعنى المعجمي لكلمة « العطف » ؛ لأنَّ إرجاع الثاني إلى الأول من حيث المطابقة في العَلامة الإعرابية متحقِّق فيها .

والدليل على أنَّ النُّحاة لم يكونوا يقصدون بمصطلح « العطف » أكثر من المطابقة في العلامة الإعرابيَّة - أنَّ سيبويه أطلق مصطلح « العطف » مُجَرَّدًا دون تحديد في بعض المواضع من كتابه على عطف النسق [١] ، وعلى عطف البيان [٢] ، وعلى التوكيد [٣] ، وعلى التبعية بوجه عام [٤] . كما سَمَّى ابن السراج باب « البدل » في كتابه « الأصول » « باب عطف البدل » [٥].

وكنتُ قد أوضحتُ في التَّمهيد - أيضًا - أنَّ النحاة حين جمعوا أفراد التوابع الخمسة في باب واحد - لم يكونوا يقصدون بمصطلح « التابع » التبعية

في المعنى ، و إنَّما كانوا يقصدون به التبعية في علامة الإعراب فحسب ، وهي نظرة قائمة على الناحية اللفظية وحدها . ومن هنا كان الدرس النَّحوي الحديث مطالبًا بأن يعيد النَّظر في كيفية درس تلك التوابع ، وإعادة تبويبها ، في ضوء المعنى لا اللفظ .

وفي رأيي أنَّ وضع الناحية المعنويَّة في الحسبان يقتضي تقسيم أفراد التوابع الخمسة إلى قسمين أساسيين :

الأول - هو ما يُفْهَمُ من معنى تركيبه المغايرةُ المعنوية بين الطرفين ، وتنشأ العَلاقة السياقية بين هذين الطرفين من خلال الربط بينهما بالحرف ، بحيث يستبدُّ المعنى الوظيفيّ الذي يؤديه ذلك الحرف بإفادة العلاقة بينهما . ويندرج في هذا القسم عطف النسق وحده .

والقسم الثاني - هو ما كان فيه الطرفان بمنزلة الشيء الواحد ، على أن يتضمن الثاني بيانًا وتوضيحًا للأول ، أو تخصيصًا له ، أو إزالةً لما قد يعتريه من إبهام أو شك ، وتنشأ العَلاقة السياقية بين الطرفين من الارتباط بينهما لا من الربط ، وهذا الارتباط الوثيق يجعلهما في غنًى عن أداة تربط بينهما ، ويندرج في هذا القسم باقي أفراد التوابع ، وهي : النعت والتوكيد والبدل وعطف البيان .

وجملة الأمر أنَّ عطف البيان لا تربطه بعطف النَّسق إلا صلة اشتراكهما في ظاهرة المطابقة في العلامة الإعرابية ، وهي ظاهرة تعمُّ كلَّ أفراد التَّوابع الخمسة ، واشتراك البابين في مصطلح « العطف » لا يعني تقاربهما من حيث المعنى والوظيفة .

تعريف « عطف البيان » في الاصطلاح النحوي

حاول النُّحاة أن يصلوا إلى تعريف لعطف البيان يفصله عن سائر التوابع ، وخاصة النعت والبدل والتوكيد ، وهي التي تشاركه في إفادة البيان

والتوضيح لمتبوعاتها ، قال أبو حيان : « ليس في المعطوف نسقا بيانٌ للمعطوف عليه ، بخلاف غيره من التوابع ؛ فإنَّ فيه بيانَ أنَّ المتبوع هو الذي جرى ذكره في كلام المخبِر . »(٦)

ومن هنا كان فَصْلُ عطف البيان عن تلك التوابع من خلال وضع تعريف له أمرًا دقيقًا ، وممَّا ذكروه في تعريف « عطف البيان » :

١- الزمخشري في « المفصَّل » : « هو اسم غير صفة يكشف عن المراد كشفها ، وينزل من المتبوع منزلة الكلمة المستعملة من الغريبة إذا ترجمت بها . »(٧)

٢- ابن معطٍ في « الفصول الخمسون » : « هو اسم يفسره اسم ، كما يفسره النعت ، إلا أنّه ليس مشتقا ، ولا في حكم المشتق . »(٨)

٣- ابن الحاجب في « الكافية » : « تابع غير صفة يوضِّح متبوعه . »(٩)

٤- ابن عصفور في « المقرَّب » : « جريان اسم جامد معرفة على اسم دونه في الشهرة أو مثله ، يبينه كما يبينه النعت . »(١٠)

٥- ابن مالك في « التسهيل » : « هو التابع الجاري مجرى النعت في ظهور المتبوع ، وفي التوضيح والتخصيص جامدًا أو بمنزلته . »(١١)

وقال في الألفية :

فذو البيان تابع شِبْه الصِّفه حقيقةُ القصدِ به منكشفه

٦- ابن هشام في « شذور الذهب » : « تابع غير صفة يوضح متبوعه أو يخصصه . »(١٢)

٧- ابن عقيل في « شرح الألفية » : « التابع الجامد المشْبِه للصِّفة في إيضاح متبوعه وعدم استقلاله . »(١٣)

٨- السيوطي في « الهمع » : « هو الجاري مجرى النعت في تكميل

متبوعه ، توضيحًا وتخصيصًا ، قيل : وتوكيدًا . »[١٤]

ويلاحظ في التَّعريفات السّابقة أنها لم تحدد على وجه الدِّقَّة ما يفصل عطف البيان عن النعت والبدل والتَّوكيد ، فقول أكثرهم : « غير صفة » ، أو نحو ذلك ، ليس فصلاً دقيقًا بين عطف البيان والنَّعت ، كما أن قولهم إنّ عطف البيان يأتي لإيضاح متبوعه ، ليس فصلاً بينه وبين البدل ، فقد ذكر ابن الدَّهَّان أنَّ البدل - أيضًا - موضح لمتبوعه[١٥] ، وذكر ابن يعيش أن في عطف البيان بيانًا كما في البدل ، وأنه يكون بالأسماء الجوامد كالبدل[١٦] .

ويبدو أن شعور النُّحاة بقصور هذه التَّعريفات جعلهم يحرصون في باب « عطف البيان » على التفرقة بينه وبين التوكيد والنعت والبدل . ففرقوا بينه وبين التوكيد بأن التوكيد يأتي لرفع المجاز ، وعطف البيان إنما يرفع الاشتراك[١٧] ، كما ذكروا أنَّ التوكيد المعنوي لا يكون إلا بألفاظ مختصة ، وعطف البيان ليس كذلك[١٨] .

وأهم الفروق التي فرقوا بها بين عطف البيان والنَّعت ، أن عطف البيان جامد لا يؤوَّل بالمشتق وإنْ أمكن ، بخلاف النعت : فلا بد من تأويله إذا ورد جامدًا ، كما ذكروا أن عطف البيان يكشف المتبوع بنفسه ، والنعت يكشفه ببيان معنى فيه[١٩] .

فيقال في عطف البيان : (جاء زيد أبو عبد الله) .

ويقال في النعت : (جاء زيد الكريم) .

وبنَوا على هذا أن قصد الإيضاح من عطف البيان أقوى من قصده من النعت ؛ لأن البيان يوضح المبيَّن ببيان حقيقته ، فهو كالتعريف ، بخلاف النعت[٢٠] .

أما تفرقتهم بين عطف البيان والبدل فهي في حاجة إلى وقفة ومناقشة .

العَلاقة بين عطف البيان والبدل المطابق

أقام النُّحاة مبحث البدل في درسهم على أساس أنه المقصود بالحكم أو النسبة دون متبوعه ، فإذا قيل : (جاء أخوك زيد) .

كان البدل ، وهو « زيد » هو المقصود بحكم المجيء ، وكان المبدل منه ، وهو « أخوك » في نية الطرح وفي حكم المعدوم .

أما النعت والتَّوكيد وعطف البيان فليست عندهم المقصودة بالحكم ، وإنما هي مكملات لمتبوعاتها التي تُعَدُّ هي المقصودة بالحكم .

وجعل النُّحاة هذا المبدأ هو الأساس في وضع تعريفاتهم للبدل ، فمن تلك التعريفات قول ابن الحاجب : « هو تابع مقصود بما نسب إلى المتبوع دونه . »[٢١]

وقد وضع غيره من النحاة المتأخرين تعريفات أخرى للبدل ، ولكنها تسير جميعًا في هذا الاتجاه ؛ إذ تقوم على فكرة أنَّ البدل هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة[٢٢] .

والغريب أنَّهم ينظرون إلى مقام المتكلم هنا باعتبار قصدين ، فإن كان المتكلِّم يقصد الإسناد إلى الأول وجاء بالثاني تتمةً له وتوضيحًا وبيانًا ، فالثاني عطف بيان ، وإن كان يقصد الإسناد إلى الثاني وجاء بالأول توطئة له ، فالثاني بدل[٢٣] .

ومن الواضح أنّ في هذه النظرة تغافلاً عما يؤديه البدل من البيان ؛ لأنَّها تقطع الصلة بينه وبين المبدل منه ، كما أنها تتغافل عن الفائدة التي يؤديها ذِكْرُ المبدل منه في التركيب . وهي من بعد هذا تفترض للمتكلم مقامًا شديد التكلُّف ، بعيدًا عن واقع الاستعمال اللُّغوي .

وكان الرضيّ هو المتصدي لمعارضة هذه الفكرة التي تناقلها النحاة جيلاً بعد جيل ؛ إذ قال في تعليقه على تعريف ابن الحاجب :

« لا نسلِّمُ أنَّ المقصود بالنسبة في بدل الكل هو الثاني فقط ، ولا في سائر الأبدال إلا الغلط ؛ فإنّ كون الثاني فيه هو المقصود بها دون الأول ظاهر ، وإنما قلنا ذلك لأن الأول في الأبدال الثلاثة منسوب إليه في الظاهر ، ولا بد أن يكون في ذكره فائدة لم تحصل لو لم يُذكر كما يذكر في كلٍّ واحدٍ من الثلاثة ؛ صونًا لكلام الفصحاء عن اللَّغو ، ولاسيما كلامه تعالى ، وكلام نبيه ﷺ . فادعاء كونه غيرَ مقصود بالنِّسبة مع كونه منسوبًا إليه في الظاهر ، واشتماله على فائدة يصح أن ينسب إليه لأجلها . دعوى خلاف الظاهر . » (٢٤)

ويعلن الرضيّ رأيه جليًا في تفرقتهم بين البدل وعطف البيان ، فيقول :

« وأنا إلى الآن لم يظهر لي فَرْقٌ جَلِيٌّ بين بَدَلِ الكُلِّ من الكُلِّ وبين عطف البيان ، بل لا أرى عطف البيان إلا البدل ، كما هو ظاهر كلام سيبويه ؛ فإنه لم يذكر عطف البيان . » (٢٥)

ثم يرى الرضي أن الأولى إدخال الأبدال الثلاثة : بدل الكل ، وبدل البعض ، وبدل الاشتمال ، ضمن الحَدِّ الذي وضعه النُّحاة لعطف البيان ، وهو كونه تابعًا غير صفة يوضح متبوعه ، وبذلك يصبح عطف البيان والأبدال الثلاثة شيئًا واحدًا ، على أن ينفرد بدل الغلط بالحَدِّ الذي جعله النُّحاة لمطلق البدل ، وهو كونه تابعًا مقصودًا بما نسب إلى المتبوع دونه (٢٦) .

وصدور هذا الرأي عن نحويٍّ محافِظٍ كالرضيِّ يوجب العناية به ، وخاصة أن الرضيَّ امتاز في شرحه للكافية بالدِّقة والموضوعية والروح العلمية والبعد عن الشطط والإغراب .

وقد لقي هذا الرأي عناية عند بعض الباحثين في العصر الحديث ، وأخصُّ بالذكر هنا ثلاثة اتجاهات متمايزة :

الأول - ذهب إليه الأستاذ إبراهيم مصطفى في كتابه « إحياء النحو » ، في

خلال درسه للتوابع الخمسة ، فهو بعد أن يستبعد عطف النسق من باب التوابع ، يرى أن التوابع الأربعة الباقية تنقسم قسمين فحسب :

القسم الأول - هو ما تكون فيه الكلمة الثانية من الأولى بمنزلة المكمِّل للمعنى ، المتمِّم له ، حتى لا يُفْهَمَ المعنى إلا بهما معًا ، وحتى يكونا في الدلالة على ما يراد بمثابة « عبد الله » في الدلالة على مسماه . تقول : استشر عاقلاً نصيحًا ، ليس المستشار ، أو من رغبت في أن يستشار ، إلا ما أفهمت بالكلمتين : عاقلا نصيحًا . ويندرج في هذا القسم النعت وحده ، وحكمه أن يكون للاسم الثاني ما للأول من إعراب وتعريف وتنكير وتأنيث وتذكير ، لا من حيث اتّصل فيهما المعنى ، بل من حيث امتزجا هذا الامتزاج .

والقسم الثاني - هو ما يكون الأول فيه دالا على معناه ، مستقِلا بإفهامه ، والثاني دالا على معنى الأول ، مع حظٍ من البيان والإيضاح يجيء من قرن الكلمتين إحداهما إلى الأخرى . وأنتَ تستطيع أن تقف عند الكلمة الأولى وقد فُهِمَ الكلام بتمامه فهمًا ما ، كما تستطيع أن تكتفي بالثاني ، والمعنى قد فُهِم أيضًا . فإذا ضممتَ الكلمتين أفدتَ التأكيد أو زيادة البيان ، كما في : زارني محمد أبو عبد الله ، ولقيتُ القومِ أكثرهم أو كلهم . ويشمل هذا النوع الثاني من التَّوابع الأقسام التي سماها النّحاة بدلاً ، وتوكيدًا ، وعطفَ بيان . ثم لا يلزم أن يتفق اللفظان هنا في التعريف والتنكير ؛ فقد يغلب أن يكون الثاني أعرف من سابقه أو مثله في التَّعريف ، وربما كان أقل منه تعريفًا إذا كان قرنه إليه وإيلاؤه له يزيد السابق بيانًا .

ويرى الأستاذ إبراهيم مصطفى أن هذا التَّقسيم يجعل المعنى هو الحَكَمَ في تمييز كل نوع ، ويفصل ما بين النّحاة من خلاف في تمييز الأقسام بعضها من بعض [٢٧] .

والاتِّجاه الثاني في العصر الحديث هو ما ذهب إليه الدكتور مهدي المخزومي ، حيث يرى أن هناك تعارضًا بين قول النحاة : إن البدل هو المقصود

بالحكم دون المتبوع وبين قولهم : إن البدل تابع لمتبوعه ، ويقول : « فإذا كان البدل هو المقصود بالحكم فينبغي أن يكون هو المسند إليه ، وإذا كان هو المسند إليه لم يكن تابعًا . »

ويتابع ما ذهب إليه الرضيّ من أنّ مصطلح البدل إنما ينطبق على بدل الغلط وما جرى مجراه ، أمَّا الأبدال الثلاثة ، وهي : بدل الكل ، وبدل البعض ، وبدل الاشتمال ، فلا ينبغي أن تُسمى بدلا ، ويتلخص رأيه فيها على النحو الآتي :

ليست موضوعات البدل كلها من باب واحد ، وإنّما هي من أبواب متفرقة ، فبعضها يؤدي وظيفة النّعت في الكلام بيانًا وتوضيحًا ، وهو بدل الكلّ من الكل ، الذي يُعَدُّ هو وما سمّوه بعطف البيان موضوعًا واحدًا جديرًا بأن تُطلق عليه تسمية « البيان » ؛ لأنَّ هذا الاسم أشبه بطبيعتهما ، وبما يؤديانه في الكلام من وظيفة لغوية . وبعض موضوعات البدل يؤدي ما يؤديه التَّوكيد من وظيفة ، و هو ما سُمي ببدل البعض من الكلّ ، وما سُمي ببدل الاشتمال .

ويرى أن النحاة كانوا مصيبين في تشبيه ما سموه بعطف البيان بالنعت ؛ لأنه كالنعت في وظيفته . فإذا كان النعت وصفًا للمنعوت ، فما سمّوه بعطف البيان موضّح ومبيّن فهو بمنزلة النعت (٢٨) .

أما الاتِّجاه الثالث في العصر الحديث فهو ما ذهب إليه الشيخ رفعت فتح الله ، حيث يحرص على التَّمسك بمفهوم النُّحاة للبدل ، وهو أنه التابع المقصود بالحكم بلا واسطة ، وأن متبوعه في نية الطرح المعنوي ، ولكنه يُسقط من هذا المفهوم بدل الكلّ من الكلّ ، ويراه وعطف البيان شيئًا واحدًا ؛ لأنه يجيء متعلِّقًا بمتبوعه مكمِّلاً له ببيانه ، فهو ليس بدلاً منه . وأما التابع الذي يُعَدّ بدلاً من المتبوع فهو الذي يجيء مقصودًا أصليًا بعد متبوع مطروح في المعنى ، ويتمثل في الأبدال الثلاثة : بدل البعض ، وبدل الاشتمال ،

وبدل الغلط ، ويُعرِّفُ البدل بهذا المفهوم بأنَّه التابع المقصود بالحكم قصدًا أصليًا ، غير مقترن بحرف العطف . أما عطف البيان بعد انضمام بدل الكل من الكل إليه ، فيعرِّفه بقوله : هو التابع الشارح لمتبوعه بغير طريق الوصف .

ويذكر من الصور التي يتمثل فيها عطف البيان في صورته المقترحة إحدى عشرة صورة ، يُجيز فيها أن يجيء عطف البيان مخالفًا لمتبوعه في التَّعريف والتَّنكير ، وأن يجيء جملة مُبيِّنة لجملة ، وأن يجيء فعلاً مُبيِّنًا لمثله (٢٩) .

هذه بعض الآراء التي تناولت في العصر الحديث العَلاقة بين عطف البيان وسائر التوابع ، وهي ثمرة جهود مخلصة تحاول أن تفسر ظاهرة التَّبعيَّة في العربية في ضوء المعنى ، لا من حيث الناحية اللَّفظيَّة الضّيقة .

وفي رأيي أنَّ تفسير هذه الظاهرة إنّما يتأتّى بالبحث في جذور عَلاقة البيان ، وهي تلك العَلاقة السياقيَّة التي تنشأ بين طرفين ، يكون الطرف الثاني منهما مبينا للأول ، ورافعًا ما فيه من إبهام ، وهذا ما سأحاول تناوله فيما يأتي :

جذور عَلاقة البيان في تراكيب العربيَّة

إنَّ الغاية الأولى التي تسعى إليها كلُّ لغة في صياغة تراكيبها هي وضوح المعنى في تلك التراكيب ، ويتمثَّلُ ذلك في الحرص على أمن اللبس ما وجدت اللُّغة إلى ذلك سبيلاً . ومن عوامل وقوع اللّبس في التَّركيب الإبهام في الذات أو النِّسبة وما يتعلق بهما . فحين يقال : مررت برَجُلٍ .

كانت كلمة « رجل » ذاتًا مُبهمة صالحة لكلِّ فرد من أفراد الرجال ، فإذا نُعِتَتْ بكلمة « طويل » مثلاً - كان في النعت رفع للإبهام المستقر في النكرة ؛ مما يؤدّي إلى تخصيصها ، وتقليل الاشتراك الحاصل فيها ، ومن هنا كان النعت من المعاني النحوية التي تؤدي وظيفة البيان .

وحين يقال : مررت بزَيْدٍ .

فكلمة « زَيْدٍ » ، مع أنّها مَعْرِفَةٌ ، قد يكون فيها إبهام إذا كان يشترك في هذه التسمية أكثر من شخص ، فإذا نُعِتَ « زيد » بـ « الطويل » مثلا - رفع النعتُ الإبهامَ الذي قد اعترى تلك المعرفة ، مما يؤدي إلى توضيحها ، ورفع الاشتراك الحاصل فيها ؛ ولذلك قالوا :

« التَّخصيص تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات ، والتَّوضيح رفع الاشتراك الحاصل في المعارف . »[٣٠]

وقالوا : « البيان في الصفة إنّما حصل من مجموع الصفة والموصوف ؛ لأنَّ مجموعهما أخصُّ من كلٍّ واحد منهما منفردا . »[٣١]

ويبدو لي أن التوابع ، ما عدا عطف النسق ، تؤدي جميعًا وظيفة البيان بهذا المفهوم ، وهو رفع الإبهام عن المتبوع ، ويحصل البيان من تضافر التابع والمتبوع على أداء تلك الوظيفة .

وعَلاقة البيان إنّما هيَ علاقة ارتباط معنوي وثيق بين طرفين ، يجعلهما في غنى عن أداة تربط بينهما ؛ وَلذلك لست أوافق الدكتور محمد علي الخولي[٣٢] في افتراضه أن التَّركيب :

(مَشَى هذا الولدُ) .

يرجع إلى البِنْيَة المُضْمَرة :

جملة ← مَشَى + مِنْ + هذا + و + مَشَى + مِن + ال + ولدُ .

حيث تقوم فرضية البِنْيَة المُضْمَرة على أساس الربط بين جملتين بواو العطف .

والذي أطمئن إليه أنّ هاتين الجملتين كانتا منفصلتين في البِنْيَة المُضْمَرة دون ربط على النّحو الآتي :

جملة ← مَشَى + إسناد + هذا . جملة ← مَشَى + إسناد + ال + ولدُ .

ولست على اقتناعٍ بفكرة افتراض حرف الجر « مِنْ » قَبْلَ الفاعل ، وهو ما ينصُّ عليه القانون التحويلي رقم ١ في بحث الدكتور الخولي [٣٣] .

ثم أرى أن الجملتين المنفصلتين ارتبطتا عن طريق علاقة البيان ، ويتم هذا الارتباط في وقتٍ واحدٍ مع تطبيق قانون حذف العنصر المشترك ، وهو القانون التحويليّ رقم ٢٤ في بحث المؤلف [٣٤] ؛ لأنَّ البيان يجعل الطرفين بمنزلة الشيء الواحد ، مما يَنْتُج عنه بالضرورة حَذْفُ الإسناد إلى الطرف الثاني ، فيسير التحويل على النحو الآتي :

⟸ مَشَى + إسناد + هذا + بيان + . ˙ . + . ˙ . + ال + ولدُ .

وبرفع ما يشير إلى العلاقات السياقية :

⟸ مَشَى + . ˙ . + هذا + . ˙ . + . ˙ . + . ˙ . + ال + ولدُ .

وبالقوانين المورفيمية الصَّوتية :

⟸ مَشَى هذا الولدُ .

ويبدو لي أنَّ العربية تعبِّر عن عَلاقة البيان بهذا المفهومَ في بعض المعاني النحوية غير التبعية ، كالتَّمييز مثلاً ، فحين يراد التَّعبير عن المعنى :

أعجبني خُلُقُ زيدٍ وعلمُهُ .

يمكن أن يُعَبَّرَ عنه بطريق التمييز ، فيقال :

أعجبني زيدٌ خُلُقًا وعِلْمًا .

كما يمكن أن يعبر عنه بطريق بدل الاشتمال ، فيقال :

أعجبني زيدٌ خلقُهُ وعِلْمُهُ .

فالعَلاقة بين كل من التَّمييز والبدل وبين ما قبلهما هنا عَلاقة واحدة ، هي البيان و رفع الإبهام ، و لهذا كان بعض النُّحاة يطلقون على التَّمييز تسمية « التَّبيين » أو « المبيِّن» [٣٥] وكان الفراء يطلق تسمية « التَّفسير » أحيانًا على كل

من عطف البيان والبدل والتَّمييز [٣٦] ، لا يفرق بينها في التسمية .

وربَّما كان تفسير ظاهرة نصب التَّمييز هنا وظاهرة تبعية البدل أنَّ الإسناد في تركيب التمييز واقع على « زيد » وحده ، ولذلك قالوا إنَّ التمييز يأتي فَضْلَةً بعد تمام الكلام كالمفعول [٣٧] . أما البدل فالإسناد فيه - فيما أرى - للطرفين : المبدل منه والبدل معًا .

وأحيانًا يأخذ البيان شكل الإضافة ، نحو :

هذا خاتمُ فضةٍ .

هؤلاء ثلاثةُ رجالٍ .

ويبدو لي أن ما سمَّاه النحاة بأسلوب الاختصاص في نحو : نحن - العربَ- نكرم الضيفَ .

إنَّما يندرج أيضًا في أساليب البيان لرفع الإبهام ؛ فقد جاءت كلمة « العرب » لبيان المقصود بالضمير « نحن » ورَفْع ما فيه ما إبهام ، فكان المعنى يقتضي تبعيتها له ، فترفع ههنا ؛ لأنَّها أقرب ما تكون إلى بدل الكلِّ أو عطف البيان، وإنما نُصِبَتْ - كما يذهب الدكتور تمَّام حسَّان [٣٨] - على إرادة « المخالفة » ، وهي قرينة معنويَّة تلجأ إليها العربيَّةُ لأمن لبس فَهْم أنَّ الكلمة خبر المبتدإ .

وكذلك تدخل الحال ضمن المعاني النَّحوية المفيدة للبيان ورفع الإبهام ، إلا أنَّها ترفع الإبهام عن هيئة الذَّات لا عن الذَّات نفسها [٣٩] .

وإذا كانت التوابع الأربعة : النعت والتوكيد والبدل وعطف البيان ، تشتركُ جميعًا في أداء وظيفة البيان بهذا المفهوم ، متعاونة في ذلك هي ومتبوعاتها ، فإنَّ كلَّ تابع منها يسلك إلى ذلك سبيلاً مختلفًا ، ولا أرى منها ما يتقارب في الوظيفة والمعنى سوى عطف البيان وبدل الكُلِّ من الكُلِّ .

فأمَّا النعت فسبيله إلى البيان أنَّه يزيل ما في متبوعه من إبهام بطريق بيان

معنًى فيه ، لا بطريق بيان حقيقته ، ولذلك يشترط فيه الاشتقاق ، ويُؤَوَّل إن وَرَدَ جامدًا .

وأمَّا التَّوكيد فعلى الرغم من أنَّ الغرض منه هو الإيضاح والبيان وإزالة اللبس [٤٠] - فإنَّه يفترق عن سائر التوابع بأنَّه يفيد مع ذلك تمكين المعنى في نفس المخاطب وإزالة الغَلَط في التأويل [٤١] ، ولذلك عرَّفه النحاة بقولهم : « هو تابع يقرِّر أمر المتبوع في النسبة أو الشمول . » [٤٢] كما أنه يفترق عنها بأنه يسلك سبيل تكرير اللفظ . أو سبيل الألفاظ المحصورة التي يختصُّ بها .

وأمَّا بدل الغَلَط فالأولى استبعاده من مجال درس الأساليب الفصيحة ؛ لأنَّ النحاة يَشُكُّونَ في مجيئه في كلام فصيح [٤٣] ، كما لاحظتُ أنَّ كلَّ الأمثلة التي أوردَتْها كتبُ النحو له إنَّما هي من صنع النحاة أنفسهم ، ويبدو لي أنَّ العربية تستعمل « بَلْ » لأداء معناه .

وأمَّا بدل البَعْض وبدل الاشتمال ، نحو :

أعجبتني الزهرةُ أوراقُها .

أعجبتني الزهرةُ رائحتُها .

فيفترقان عن بدل الكُلِّ وعطف البيان بأنهما يمثِّلان جزءًا من المتبوع أو عَرَضًا من أعراضه . فهما يمثِّلان نمطًا من « البيان بعد الإجمال ، والتَّفسير بعد الإبهام ؛ لِمَا في ذلك من التأثير في النفس ؛ وذلك أنَّ المتكلم يحقِّق بالثاني بعد التجوُّز والمسامحة بالأول . » [٤٤]

وكان الأستاذ إبراهيم مصطفى قد ذكر أنه ليس بوجيه أن يفرِّق بين التَّوكيد والبدل ؛ فإنَّه أسلوب واحد أن تقول : جاء القومُ بعضُهم ، أو جاء القومُ كلُّهم ، والأوَّل عندهم بدل ، والثاني توكيد [٤٥] .

كما ذكر الدكتور مهدي المخزوميّ أنَّ بَدَلَي البعض والاشتمال يؤدِّيان ما يؤدِّيه التَّوكيد من وظيفة [٤٦] .

وفي رأيي أنَّ بَدَلَي البعض والاشتمال يؤدِّيان نقيض ما تؤدِّيه دلالة التَّوكيد بألفاظ الشُّمول ، نحو « كلّ » وما جرَى مجراها ؛ فإذا كان التوكيد بألفاظ الشُّمول يفيد تقرير شمول النسبة ، فإنّ بَدَلَي البعض والاشتمال يرفعان توهُّم شمول النسبة .

ويبقى بعد ذلك بدل الكُلّ من الكُلّ وعَطْف البيان ، ولست أرتضي ما ذكره النُّحاة في التَّفرقةِ بينهما [٤٧] ؛ إذْ إنَّهم قد بَنَوا تلك التفرقة على ناحية اللَّفظ لا المعنى ، مستندين في ذلك إلى نظرية العامل ؛ ممَّا يؤدِّي إلى التَّكلُّف والبُعْد عن واقع الاستعمال اللغوي ، ولذلك فإني أفضِّل إدراج بدل الكُلّ من الكُلّ ضمن المعنى النحوي الذي يؤدِّيه عطف البيان ، وهذا هو المنهج الذي أرتضيه وأطمئنُّ إليه في وصف الاستعمال القرآني وتحليله ؛ ذلك أنَّ من منهج هذا البحث جَعْلَ المعنى هو الأساس في الوصف والتحليل .

وصف وتحليل لاستعمال عطف البيان في القرآن الكريم

من أشهر أقوالهم وأشملها في التَّفرقة بين عطف البيان وبدل الكُلّ ما أورده ابن هشام في « مغني اللبيب » ، حيث حَصَرَ تلك الفروق في ثمانية أمور [٤٨] ، هي :

١- أنَّ عطف البيان لا يكون مُضْمَرًا ، ولا تابعًا لمضمر ، وقد أجاز النَّحويون أن يكون البدل مضمرًا وتابعًا لمضمر .

٢- أنَّ عطف البيان لا يخالف متبوعه في تعريفه وتنكيره ، ولا يُختلف في جواز ذلك في البدل .

٣- أنَّه لا يكون جملة ، بخلاف البدل .

٤- أنَّه لا يكون تابعًا لجملة ، بخلاف البدل .

٥- أنَّه لا يكون فعلاً تابعًا لفعل ، بخلاف البدل .

٦- أنَّه لا يكون بلفظ الأول ، ويجوز ذلك في البدل بشرط أن يكون مع

الثاني زيادة بيان .

٧- أنَّه ليس في نيَّة إحلاله محلّ الأول ، بخلاف البدل .

٨- أنَّه ليس في التقدير من جملة أخرى ، بخلاف البدل .

ويُلاحَظ أنَّ في هذه الأمور الثمانية الكثيرَ من التكلف ، وأنَّها ترجع جميعها إلى أحكام لفظية لا أثر لها في المعنى ، وإذا كان ابن هشام قد أجهد نفسه في حصرها ، فلا يعني هذا أنَّها موضع اتفاق من جمهور النحاة ؛ ذلك أنَّ من بينها أمورًا ظلَّت موضع خلاف بينهم .

وسأحاول فيما يأتي مناقشة تلك الأمور ، جاعلاً المعنى هو الفيصل ، مهتديًا بهَدْي الاستعمال القرآني .

عطف البيان لا يكون مُضْمَرًا ، ولا تابعًا لِمُضْمَر ، وكذلك البَدَل

قالوا إنَّ عطف البيان لا يكون مُضْمَرًا ، ولا تابعًا لِمُضْمَر ، ولكنهم أجازوا ذلك في البدل . وخالفهم الزمخشري ، فأجاز مجيء عطف البيان تابعًا لضمير ، وذلك في خلال تفسيره لقوله تعالى :

﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ (١١٧/ المائدة) .

فقد أجاز أن يكون ﴿ أَنِ اعْبُدُوا الله رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ عطف بيان للهاء [٤٩] ، ولم يَرتضِ ابن هشام هذا المذهب معلِّلاً ذلك بأنَّ عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات ، فكما أنَّ الضمير لا يُنعَت ، كذلك لا يُعْطَفُ عليه عطف بيان ، إلا أنَّه أجاز جعل العبارة بدلاً من الهاء ، وذَكَرَ أنَّ الزمخشري منع ذلك ظنًا منه أنَّ الْمُبدَل منه في قوة السَّاقط فتبقى الصِّلة بلا عائد ، والعائد موجود حِسًا فلا مانع [٥٠] . كذلك أجاز الزجَّاج [٥١] والعكبري [٥٢] أن تكون العبارة بدلاً من الهاء .

والذي أراه أنَّ عطف البيان والبدل لا يصحّ أن يكونا مُضْمَرَيْن ولا تابعَيْن

لِمُضْمَر شأنهما في هذا شأن النعت ؛ ذلك أنَّ الضمائر واضحة المدلولات بمراجعها ، مستغنية عمّا في هذه التوابع من البيان والتَّوضيح ، كما أنَّها غير صالحة لأداء وظيفة البيان لثبات دلالتها على مُعَيَّن . وقد كان النُّحاة على حق حين منعوا النعت وعطف البيان من ذلك ، وكان من كمال الرأي أن يمنعوا البدل من ذلك أيضًا . وقد أثبتَتْ إحدى الدراسات المعاصرة بطريقة علمية أنَّ الضمير لا يكون بدلاً ولا مُبْدَلاً منه ألبتَّة (٥٣) . وبهذا يسقط الفَرْق الأوَّل من الفروق التي فَصَلَ بها ابن هشام عطفَ البيان من بدل الكُلِّ .

أمّا الذي أطمئنُّ إليه في تفسير الآية الكريمة فهو ما ذكره الزمخشري في قول آخَر له ، حيث جعل ﴿ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ ﴾ مُفَسِّرة للقول على تأويله بالأمر ، فيكون المعنى : ما أمرتهم إلا ما أمرتَني به أن اعبدوا الله (٥٤) . وقد استحسن ابن هشام هذا المذهب (٥٥) . وقريب من هذا ما ذَهب إليه ابن الْمُنَيِّر من صَرْف التَّفسير إلى المعنى ، كأنَّ عيسى ﷺ حَكَى معنى قول الله عزَّ وجلَّ بعبارة أخرى ، وكأنَّ الله تعالى قال له : مُرْهُمْ بعبادتي ، أو قال لهم على لسان عيسى : اعبدوا الله ربَّ عيسى وربَّكم ، فلما حكاه عيسى ﷺ قال : اعبدوا الله ربِّي وربَّكُمْ ، فكنَّى عن اسمه الظاهر بضميره . واستشهد ابن الْمُنَيِّر بشواهد قرآنية تتخذ هذا الأسلوب ، وذَكَرَ أنَّ نظائره كثيرة في القرآن الكريم (٥٦) .

وعلى هذا يصحُّ أن يكون ﴿ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ ﴾ عطف بيان لـ ﴿ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ﴾ .

عطف البيان قد يجيء في النكرات ، وقد يخالف متبوعه في التَّعريف والتَّنكير

نسب الشَّلَوْبين (٥٧) إلى البصريين أنهم يمنعون مجيء عطف البيان ومتبوعه نكرتين ، ويشترطون فيهما التَّعريف . قال ابن مالك : ولم أجد هذا النقل عنهم إلا من جهته (٥٨) .

ومذهب الكوفيين والفارسي وابن جني والزمخشري وابن عصفور وابن مالك جواز تنكير عطف البيان ومتبوعه [٥٩] . قال ابن عصفور : إذا كانت النكرة أخصَّ ممَّا جرت عليه أفادته تبييناً وإن لم تُصَيِّره معرفة ، وهذا القَدْرُ كافٍ في تسميته « عطف البيان » [٦٠] .

ولعلَّ من الواضح أنَّ الرأي القائل بجواز التَّنكير هو الأقرب إلى طبيعة ما يؤدِّيه عَطْفُ البيان من وظيفة ؛ ذلك أنَّ بعض النكرات أخصُّ من بعض ، والأخصُّ يبيِّن الأعمَّ ، فالنكرة تخصِّص متبوعها ، وفي التخصيص بيان وإيضاح ؛ لأنه يقلِّلُ الاشتراك الحاصل في النكرة .

وأستدلُّ على ذلك بالآيات الكريمة الآتية :

١- قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَم يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِّيَذوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾ (٩٥/ المائدة) .

فقد جاء (طَعَامُ مَسَاكِينَ) عطف بيان لـ (كَفَّارَةٌ) [٦١] ، وقد ذَهبَ أبو علي الفارسي إلى هذا ، قال : لأنَّ الطعام هو الكفَّارة [٦٢] . ومما يؤيِّد مذهبه أنَّ (طَعَامُ مَسَاكِينَ) أخصُّ من (كَفَّارَةٌ) ، فهي بيان لها لأنَّها تخصِّصها بتقليل الاشتراك الحاصل فيها .

واشترط ابن هشام في « مغني اللبيب » التَّعريف لعطف البيان ، وجعلَ (طَعَامُ) في الآية بدلاً ، وذَكَرَ أنَّ من الوَهْم قولَ جماعة إنَّها عطف بيان [٦٣] . والغريبُ أنَّه ناقض رأيه في « شرح شذور الذهب » ، فذكر أنّ (طَعَامُ) عطف بيان مُخَصِّص [٦٤] .

٢- قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ . مِّن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ ﴾ (١٥-١٦/ إبراهيم) .

قال الزمخشري : (صَدِيدٍ) عطف بيان لـ (ماءٍ) ، قال تعالى : ﴿ ويُسْقى مِن مَّاءٍ ﴾ ، فأبهمه إبهامًا ، ثم بيَّنه بقوله : (صَدِيدٍ) ، وهو ما يسيل من جلود أهل النار . » [٦٥]

٣- قوله تعالى : ﴿ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ (٣٥/ النور) .

(زَيْتُونَةٍ) عطف بيان لـ (شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ) .

٤- قوله تعالى : ﴿ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِم سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ من سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾ (١٦/ سبأ) .

قال أهل التَّفسير والخليل : الخَمْطُ الأَرَاكُ [٦٦] ، وقال الفرَّاء : الخَمْطُ البَرِير ، وهو ثَمَرُ الأرَاكِ [٦٧] ، وقال أبو عبيدة : هو كلُّ شَجَرٍ ذي شَوْكٍ [٦٨] .

قال أبو البركات الأنباري : من قرأ (أُكُلٍ) بالتَّنوين [٦٩] بجعل (الخَمْط) عطف بيان عليها ، ولا يجوز أن يكون وصفًا ؛ لأنه اسم شجرة بعينها ، ولا بدلا ؛ لأنَّه ليس هو الأول ولا بعضَه [٧٠] . وقد نقل أبو حيان هذا القولَ عن أبي علي الفارسي أيضًا [٧١] .

٥- قوله تعالى : ﴿ هَذَا ذِكْرٌ وإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ . جَنَّاتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ الأَبْوَابُ ﴾ (٤٩-٥٠/ صٓ) .

نَصَّ الزمخشري على أنَّ انتصاب (جَنَّاتِ) راجع لكونها عطف بيان لـ (حُسْنَ مَآبٍ) [٧٢] .

هذا من ناحية مجيء عطف البيان ومتبوعه نكرتَيْن في القرآن الكريم .

أمَّا ما ذكره ابن هشام من اشتراطهم في عطف البيان ألا يخالف متبوعه في التَّعريف والتنكير وتجويزهم ذلك في البدل - فهو تفريق متكلَّف صادر عن ناحية لفظيَّة ضيِّقة ، وليس له أساس من حيث المعنى . وقد أجاز الزمخشري والرضي [٧٣] التَّخالف بين عطف البيان ومتبوعه في التَّعريف والتَّنكير .

وقد أوضح الزمخشري مذهبه في خلال تفسيره لقوله تعالى :

﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ . فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ (٩٦-٩٧/ آل عمران) .

قال الزمخشري : « (مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ) عطف بيان لقوله : (آياتٌ بَيِّنَاتٌ) . فإنْ قلتَ : كيف صَحَّ بيان الجماعة بالواحد ؟ قلتُ : فيه وجهان :

« أحدهما - أن يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة ، لظهور شأنه وقوة دلالته على قدرة الله ونبوة إبراهيم ، من تأثير قَدَمِهِ في حجر صَلْد .

« والثاني - اشتماله على الآيات ؛ لأنَّ أثر القَدَم في الصَّخرة الصَّمَّاء آية ، وغَوْصَهُ فيها إلى الكعبين آية ، وإلانَةَ بعض الصخر دون بعض آية ، وإبقاءَه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية لإبراهيم خاصة ، وحِفْظَه مع كثرة أعدائه من المشركين وأهل الكتاب والملاحدة ألوفَ السنين آية .

« ويجوز أن يراد : فيه آياتٌ بيِّناتٌ مقامُ إبراهيم وأَمْنُ مَنْ دَخَلَه ؛ لأنَّ الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة . ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما ، دلالةً على تكاثر الآيات ، كأنَّه قيل : فيه آياتٌ بيناتٌ مقامُ إبراهيم وأَمْنُ مَنْ دَخَلَه وكثير سواهما . »

وقال الزمخشري أيضًا : « وقرأ ابنِ عباس وأبي ومجاهد وأبو جعفر المدني في رواية قُتَيْبَةَ : (آيةٌ بَيِّنَةٌ) على التَّوحيد ، وفيها دليل على أنَّ (مقَامُ إِبْرَاهِيمَ) واقع وحده عطف بيان . فإنْ قلتَ : كيف أجزْتَ أن يكون (مقَامُ إِبْرَاهِيمَ) والأمْن عطف بيان للآيات ، و قوله : ﴿ وَ مَن دَخَلَهُ كان آمِنًا ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ ابتدائيةٌ ؟

قلتُ : أجزتُ ذلك من حيث المعنى ؛ لأنَّ قوله : ﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ دَلَّ على أَمْن داخِلِه ، فكأنَّه قيل : فيه آياتٌ بيناتٌ مقامُ إبراهيم وأَمْنُ داخله ، ألا ترى أنَّك لو قلتَ : فيه آية بيِّنة مَنْ دَخَلَهُ كان آمنا ، صَحَّ ؛ لأنه في معنى

قولك : فيه آية بيِّنة أَمْنُ مَنْ دخلَهُ [٧٤] .

وذهب الزمخشري هذا المذهب أيضًا في تفسيره لقوله تعالى :

﴿ قُلْ إِنَّما أَعِظُكُم بِواحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لله مَثْنَى وَفُرادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ﴾ (٤٦/ سبأ) .

ذَكَرَ أَنَّ قوله تعالى : (أَن تَقُومُوا) عطف بيان لـ (واحِدَةٍ) [٧٥] .

وإنِّي أطمئن إلى ما قاله الزمخشري في هذا التَّفسير للآية الكريمة ، وأراه - كما قال - تفسيرًا قائمًا على المعنى في المقام الأوَّل .

والغريب أنَّ النُّحاة والمفسرين يحكمون بكَوْن التابع بدلاً في مواضع كثيرة من القرآن الكريم ؛ لمجرَّد مخالفته للمتبوع في التَّعريف والتَّنكير ، في الوقت الذي تكون فيه كلُّ قرائن السِّياق مستوفية ما اشترطوه في عطف البيان .

فَمِمَّا أوَّلوه على بدل المعرفة من النكرة قوله تعالى :

﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ . صِرَاطِ اللهِ الَّذِي لَهُ ما في السَّمَوَاتِ وَمَا في الأَرْضِ ﴾ (٥٢-٥٣/ الشورى)

فقد أعربوا (صِراطِ اللهِ) بدلاً من (صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) [٧٦] .

ومما أوَّلوه على بدل النكرة من المعرفة قوله تعالى :

﴿ كَلا لَئِن لَّم يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ . نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾ (١٥-١٦/ العلق) .

أعربوا (نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ) بدلاً من (النَّاصِيَةِ) [٧٧] .

ولستُ أرى ما يمنع من جَعْل التابع في الآيتين وما يجري مجراهما عطفَ بيانٍ ، وربَّما كانت تفرقتهم بين عطف البيان والبدل في هذا راجعة إلى إجرائهم عطف بيان مجرى النَّعت في وجوب مطابقته للمنعوت في التَّعريف والتَّنكير . وفي رأيي أنَّ تشبيه المعنى النَّحوي بمعنًى نحويّ آخَر لا يُلْزِم

بإعطائه كلَّ أحكامه ، ومعلومٌ أن سبيل عطف البيان في التَّوضيح أو التَّخصيص تختلف عن سبيل النَّعت ؛ فعطف البيان يكشف المتبوع بنفسه ، فهو يوضِّح أو يخصص الذات نفسها ، أمَّا النعت فيكشف متبوعه ببيان معنى فيه ؛ فهو يوضِّح أو يخصِّص أمرًا عارضًا فيه . ومن هنا كان النعت مشتقًا في الغالب ، ويبدو لي أنَّه لو لم يطابق منعوته في التَّعريف والتَّنكير لالتبس بمعنى الحال أو بمعنى الإضافة ، نحو :

سمعتُ صوتًا هاتفًا .

سمعتُ الصوتَ هاتفًا .

سمعتُ صوتَ الهاتِف .

ومن خلال ما سبق يظهر التكلُّفُ في الفرق الثاني من الفروق التي أراد بها ابن هشام أن يفصل بين عطف البيان والبدل .

عطف البيان قد يكون جملة أو تابعا لجملة

إنَّ العَلاقات السِّياقية التي تنشأ بين المعاني بطريق الارتباط والربط ليست مقصورة على المفردات وحدها ، وإنما تتعداها إلى الجمل ، ويظهر ذلك ظهورًا واضحًا في الجمل الواقعة في نِطاق التوابع الخمسة . فأمَّا عطف النسق فسبيله في ذلك هو سبيل الربط بين الجملتين بالحرْف ؛ لأمْن لَبْس ارتباطهما أو انفصالهما ، وأمَّا التوابع الأربعة الأخرى فسبيلها سبيل عَقْدِ الارتباط بين الجملتين ، بحيث تصبحان بمنزلة الشيء الواحد ، فتكونان في غنى عن أداة تربط بينهما .

وهذا هو الأساس الذي أقام عليه عبد القاهر نظريته في الفصل والوصل ، قال :

« واعلم أنَّه كما كان في الأسماء ما يصل معناه بالاسم قبله ، فيستغني بصلة معناه له عن واصل يَصِلُهُ ، ورابطٍ يربطه ، وذلك كالصِّفة التي لا تحتاج

في اتصالها بالموصوف إلى شيء يصِلُها به ، وكالتأكيد ، لا يفتقر كذلك إلى ما يصِلُهُ بالمؤكَّد - كذلك يكون في الجُمَل ما تتَّصل من ذات نفسها بالتي قبلها وتستغني بربْط معناها لها عن حرف عطف يربطها ، وهي كلُّ جملةٍ مُؤكِّدة التي قبلها ومُبيِّنة لها ، وكانت إذا حصلت لم تكن سواها ، كما لا تكون الصِّفة غير الموصوف ، و التأكيد غير المؤكَّد ، فإذا قلت : جاءني زَيْدٌ الظريفُ ، وجاءني القومُ كلُّهم ، لم يكن « الظريف » و « كلُّهم » غيرَ زيد وغيرَ القوم . »[(٧٨)]

ومعلومٌ أن نظرية عبد القاهر في الفَصْلِ والوَصْل تتلخَّص في أنَّ ترك العطف يكون إمَّا لكمال الاتصال ، أو لكمال الانقطاع ، وأنَّ العَطْف لما هو توسُّطٌ بين الكمالَيْن .

وقد جعل البلاغيون بعد عبد القاهر عَلاقة عطف البيان إحدى علاقات كمال الاتِّصال بين الجملتين . وحدَّد الخطيب القزويني تلك العَلاقة بقوله : « أن تكون الجملة الثانية بيانًا للأولى ، وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح ، والمقتضى للتبيين أن يكون في الأولى نوع خفاء ، مع اقتضاء المقام إزالته . »

واستشهد على ذلك بقوله تعالى :

﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى ﴾ (١٢٠/ طه) .

قال القزويني : « فُصِلَت جُمْلة ‹‹ قال ›› عما قبلها لكونها تفسيرًا له وتبيينًا ، و ذَكَرَ أنَّ وِزَانَ ذلك وِزَانُ كلمة ‹‹ عُمَر ›› في قول عبد الله بن كيسبة :

أَقْسَمَ بِاللهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرْ   مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ وَلا دَبَرْ[(٧٩)]

كما ذكر أنَّ قوله تعالى :

﴿ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ (٣١/ يوسف) .

يحتمل التَّبيين والتأكيد . أما التبيين فلأنَّه يمتنع أن يخرج من جنس البشر ، ولا يدخل في جنس آخر ، فإثبات الْمَلَكِيَّةِ له تبيين لذلك الجنس وتعيين . وأمَّا التأكيد فلأنَّه إذا كان مَلَكًا لم يكن بشرًا ، ولأنَّه إذا قيل في العُرْف لإنسان : ما هذا بشرًا ، حال تعظيم له وتعجُّب ممَّا يشاهَد منه من حُسْنِ خُلُقٍ أو خَلْقٍ كان الغَرَض أنه مَلَكٌ بطريقِ الكناية (٨٠) . وكان الزمخشري قد ذَكَرَ في تفسيره لقوله تعالى :

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ (٤٩/ البقرة) .

أنَّ جملة (يُذَبِّحُونَ) بيان لقوله (يَسُومُونَكُمْ) ، ولذلك ترك العاطف (٨١) .

وذكر العكبري في تفسيره لقوله تعالى :

﴿ وَيَا قَوْمِ ما لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ . تَدْعُونَنِي لأَكْفُرَ بِاللهِ وَأُشْرِكَ بِهِ ما لَيْسَ لي بِهِ عِلْمٌ ﴾ (٤١-٤٢/ غافر) .

أنَّ جملة (تَدْعُونَني) الثانية وما يتَّصل بها بدل أو تبيين لجملة (تَدْعُونَنِي) الأولى (٨٢) .

كما ذكر أبو حيان في تفسيره لقوله تعالى :

﴿ انْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ . انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَب . لا ظَلِيلٍ وَلا يُغْنِي مِنَ اللَّهَب ﴾ (٢٩-٣١/ المرسلات) ، أنَّ جملة (انطَلِقُوا) الثانية تكرار أو بيان للمنطلَق إليه (٨٣) .

ويُفْهَمُ مما سبق أنَّ عطف البيان يصحُّ أن يجيء جملة مُبيِّنة لجملة ، وأنَّه لا وَجْهَ للتفرقة بينه وبين البدل في هذا المجال ، ومعلومٌ أنَّ البلاغيين يَرَوْن الجملة جديرة بالبيان ، شأنها في ذلك شأن المفرد . وبهذا يظهر التعسُّف في قول ابن هشام إنَّ عطف البيان لا يكون جملة ولا تابعًا لجملة ، وهو ما ذكره في

الفرقَيْن الثالث والرابع من الفروق بين عطف البيان والبدل .

ويقاس على ذلك ما ذكره في الفرق الخامس من أنَّ عطف البيان لا يكون فعلاً تابعًا لفعل بخلاف البدل ؛ ذلك أنَّ شأن الفعل شأن الجملة في حاجته إلى البيان ، نحو ما جاء في قوله تعالى :

﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا . يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ مُهَانًا . إِلا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا ﴾ (٦٨-٧٠/ الفرقان) .

ذكروا أنَّ الفعل (يُضَاعَفْ) بدل من الفعل (يَلْقَ) [٨٤] ، قال ابن مالك : « ويبدل فعل من فعل موافق في المعنى مع زيادة بيان . » [٨٥]

والذي أطمئنُّ إليه أنّه سِيَّانِ أن يقال إنَّ الفعل هنا بدل أو عطف بيان ؛ إذْ لا وَجْهَ للتفرقة بينهما في هذا المجال قياسًا على الجملة .

وأمّا ما ذكره ابن هشام في الفرق السادس من أنَّ عطف البيان لا يكون بلفظ الأول ، ويجوز ذلك في البدل بشرط أن يكون مع الثاني زيادة بيان ، فقد ردَّه ابن هشام نفسُهُ ، وذكر أنَّه مذهب ابن الطَّراوة تبعه فيه ابنُ مالك وابنُه ، وحُجَّتهم أنَّ الشيء ، لا يُبيِّن نفسَه ، واحتجَّ ابن هشام على خطإ هذا المذهب بثلاثة أمور : أحدها - أنَّه يقتضي أنَّ البدل ليس مُبيِّنًا للمبدَل منه ، وليس كذلك ؛ والثاني - أنَّ اللَّفظ المكرَّر إذا اتصل به ما لم يتَّصل بالأول اتَّجه كَوْن الثاني بيانًا بما فيه من زيادة الفائدة ؛ والثالث - أنَّ البيان يُتصوَّر مع كون المكرَّر مجرَّدًا [٨٦] .

وأمَّا الفَرقْان الأخيران : السابع والثامن ، من الفروق التي فَصَلَ بها ابن هشامٍ عطف البيان من البدل ، فهما قائمان على ناحية لفظية ضيِّقة شديدة التكلُّف ، تخضع لأحكام متعسِّفة من نظرية العامل ، ولا تمسُّ المعنى من قريب أو بعيد ، وقد أوضح ابن هشام هذين الفرقين في « شرح شذور الذهب » بقوله :

« وكلُّ شيء جاز إعرابه عطف بيان جاز إعرابه بدلاً ، أعني بدل كلٍّ من كلٍّ ، إلا إذا كان ذكره واجبًا ، كـ : هندٌ قام زيدٌ أخوها ، أَلا تَرَى أنَّ الجملة الفعلية خبر عن « هند » ، والجملة الواقعة خبرًا لا بد لها من رابط يربطها بالمخبَر عنه ، و الرابط هنا الضمير في قوله : أخوها ؛ الذي هو تابع لـ « زيد » ، فلو أسقط لم يصحَّ الكلام ، فوجب أن يُعرَب بيانًا لا بدلاً ؛ لأنَّ البدلَ على نيَّةِ تكرار العامل ، فكأنَّه من جملة أخرى ، فتخلو الجملة المخبَر بها من ربط . وإلا إذا امتنع إحلاله محلَّ المتبوع ، ولذلك أمثلة كثيرة : منها قولَك : يا زيد الحارث ، فهذا من باب البيان ، و ليس من باب البدل ؛ لأن البدل في نية الإحلال محلَّ المبدل منه ؛ إذ لو قيل : يا الحارث ، لم يجز ، لأن « يا » و « أل » لا يجتمعان هنا . »(٨٧)

وفي رأيي أنَّ ما ذكره ابن هشام في هذين الوجهين إنَّما هو محاولة من النُّحاة لتستقيم لهم نظرية العامل التي أقاموا على أساسها درسَهم التَّحليليَّ ، فكان من نتيجة ذلك أن أضاعوا العناية بمعاني الكلام ، ولم يصلوا في كثير من الأحكام النَّحويَّة إلى القول الفَصْل والكلمة الحاسمة .

ويلاحَظُ أنَّ ما ذكروه في هذين الوجهين إنَّما يقوم على محض الافتراض ؛ فذهابهم إلى أن البدل على نية تكرار العامل ، وأنَّه من جملة أخرى تقديرًا ، وأنَّ عطف البيان ليس كذلك ، هو قول لا يمكن إثباته إلا بطريق التَّوصُّل إلى البِنْيَة المُضْمَرة للتَّركيب بالقوانين التَّحويليَّة الدَّقيقة . وذهابهم إلى أنَّ البدلَ في نيَّة الإحلال محلَّ المبدَل منه ، وأنَّ عطف البيان ليس كذلك ، هو افتراض قائم على أحكام لفظية لا عَلاقة لها بمعنى التَّركيب . والغريب أنَّهم يتشدَّدون في مراعاة هذه الأحكام اللَّفظيَّة هنا مناقضين بذلك قاعدتهم المشهورة : يُغتفَر في الثواني ما لا يُغتَفر في الأوائل .

صيغ أخرى لعطف البيان في القرآن الكريم

يُستنتَج ممَّا سبَقَ أنَّ النَّظرة الصَّحيحة تقتضي جعل عطف البيان والبدل

المطابق شيئًا واحدًا ، وأنّه لا وَجْهَ للتفرقة بينهما من حيث المعنى والوظيفة .

ويمكن من خلال هذه النّظرة تدبُّر صيغ أخرى تؤدّي ذلك المعنى النحوي في القرآن الكريم :

١- مجيء العَلَم مُبيِّنًا للّقَب الْمُشتهَر ، نحو قوله تعالى :

﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ (٤٥/آل عمران) .

قال الزمخشري : « فإن قلتَ : لِمَ قيل : اسمه المسيح عيسى بن مريم ، وهذه ثلاثة أشياء : الاسم منها عيسى ، وأمّا المسيح والابن فلقبٌ وصفة ؟ قلتُ : الاسم للمسمّى علامة يُعْرَفُ بها ويتميَّز من غيره ، فكأنّه قيل : الذي يُعْرَفُ به ويتميَّز ممّن سواه مجموع هذه الثلاثة . »[٨٨]

وقال العكبري : « و (ابن مريم) خبر مبتدإ محذوف ، أي : هو ابن ، ولا يجوز أن يكون بدلا مما قبله ولا صفة ؛ لأن (ابن مريم) ليس باسم ، ألا ترى أنك لا تقول : اسم هذا الرجل ابن عمرو ، إلا إذا كان قد علق علمًا عليه . »[٨٩]

٢- مجيء العلم مبيّنًا لوصف ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ (٤١/ صٓ) .

٣- مجيء الاسم الجامد المقترن بـ (ألْ) مبينا لـ « أيّ » في أسلوب النداء ، نحو قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إذا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَأَيُّها النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ ﴾ (١٨/ النمل) .

قيل : إنَّ تابع « أيّ » صفة لها ، وقيل : عطف بيان ، قال ابن السِّيد : وهو الظاهر ، وقيل : إن كان مشتقًا فهو نعت ، نحو : يا أيُّها الفاضل ، وإن كان جامدًا فهو عطف بيان[٩٠] .

وفي رأيي أن القول الأخير هو الأولى بالاتّباع ؛ لأنَّ النعت مشتق ويؤوَّل إنْ وَرَدَ جامدًا ، أمَّا عطف البيان فجامد لا يؤول بالمشتق وإن أمكن .

٤- مجيء الاسم الجامد المقترن بـ (ألْ) مُبيِّنًا لاسم الإشارة ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ (٥٨/ البقرة) .

ذكر ابن هشام أنَّ من الخطإ قولَ كثير من النحويين في نحو : مررتُ بهذا الرجل ، إنّ « الرجل » نعت ، ونقل عن ابن مالك قوله : « أكثر المتأخرين يقلِّد بعضهم بعضًا في ذلك ، والحامل عليه توهُّمهم أنَّ عطف البيان لا يكون إلا أخص من متبوعه ، وليس كذلك ؛ فإنه في الجوامد بمنزلة النعت في المشتق ، ولا يمتنع كون المنعوت أخصَّ من النعت ، وقد هُديَ ابن السِّيد إلى الحقِّ في المسألة ، فجعل ذلك عطفًا لا نعتًا ، وكذا ابن جنّي . » قال ابن هشام : وكذا الزجاج والسهيلي ؛ قال السهيلي : « وأمَّا تسمية سيبويه له نعتًا فتسامح ، كما سَمَّى التوكيد وعطف البيان صفةً . »(٩١)

وفي رأيي قياس هذه الحالة على الحالة السابقة ، فيكون التابع عطف بيان إذا كان جامدًا ، ويكون نعتًا إذا كان مشتقًا .

٥- مجيء البيان تكريرًا للمتبوع ، مع اقترانه بزيادة بيانه ، نحو قوله تعالى :

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ (٦-٧/ الفاتحة) .

قال الزمخشري : « فإنْ قلتَ : ما فائدة البدل ؟ وَهلا قيل : اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت : فائدته التَّوكيد لما فيه من التثنية والتَّكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ؛ ليكون ذلك

شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده ، كما تقول : هل أدلُّك على أكرم الناس وأفضلهم ؟ فلانٌ - فيكون ذلك أبلغَ في وصفه بالكرم والفضل من قولك : هل أدلُّك على فلان الأكرم الأفضل ؟ - لأنك ثَنَّيْتَ ذكره مجملاً أولا ، ومفصلاً ثانيًا ، وأوقعت فلانًا تفسيرًا وإيضاحًا للأكرم والأفضل ، فجعلتَه عَلَمًا في الكرم والفضل ، فكأنَّك قلتَ : من أراد رجلاً جامعًا للخصلتين فعليه بفلان ، فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع . »[٩٢]

٦- مجيء البيان تفصيلاً للمتبوع ، نحو قوله تعالى :

﴿ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا واحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ (١٣٣/ البقرة) .

ذكر أبو البركات الأنباري[٩٣] والعكبري[٩٤] أنَّ قوله : (إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ) بدل من (آبائِكَ) ، وذكر الزمخشري أنَّه عطف بيان[٩٥] ، وذهب ابن هشام إلى أنّه يحتمل البدل وعطف البيان[٩٦] .

٧- مجيء النوع مبينًا للجنس ، نحو قوله تعالى :

﴿أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ. فَوَاكِهُ وَهُم مُّكْرَمُونَ﴾ (٤١-٤٢/ الصافات) .

٨- مجيء اسم الذات مبينًا لاسم المعنى ، نحو قوله تعالى :

﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا . حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴾ (٣١-٣٢/ النبأ) .

٩- مجيء ظرف الزمان مبينًا لظرف زمان قبله ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَلا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ . يَوْمَ لا يَنْفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ ﴾ (٨٧-٨٨/ الشعراء) .

١٠- مجيء الجار والمجرور مبينًا للجار والمجرور :

الأغلب في القرآن الكريم إعادة حرف الجر ، نحو قوله تعالى :

﴿ قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ ﴾ (٧٥/ الأعراف) .

وجاء ذلك من غير إعادة حرف الجر في قوله تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ (٩٧/ آل عمران) .

١١- تعدُّد البيان ، نحو قوله تعالى :

﴿ وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي . هَارُونَ أَخِي ﴾ (٢٩-٣٠/ طه) .

أجاز العكبري في (هَارُونَ) و (أَخِي) أن يكونا عطف بيان أو بدلا [٩٧] .

١٢- مجيء البيان على جهة المدح ، نحو قوله تعالى :

﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلائِدَ ﴾ (٩٧/ المائدة) .

قال الزمخشري : (الْبَيْتَ الْحَرَامَ) عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التَّوضيح كما تجيء الصفة كذلك [٩٨] .

* * *

الخاتمة
نتائج البحث

تناول هذا البحثُ بالدرس أساليب العطف في القرآن الكريم ، فأمكن من خلال هذا الدرس التوصُّل إلى نتائج ، ربَّما كان في بعضها ما يضيف جديداً إلى ما كُتِبَ من قَبْلُ في هذا الموضوع ، وربَّما كان في بعضها ما يصحِّح خطأ شائعًا ، أو يزيل وهمًا راسخًا ، وربَّما كان في بعضها ما يوضِّح غامضًا في دراسة أساليب العطف .

ومن أهمِّ تلك النتائج

١- لم يرد مصطلح « النَّسَق » في كتاب سيبويه ، ولا في أيٍّ من كتب البصريين المتقدِّمين ، وقد استنتج البحث أنَّه مُصطَلح كوفيُّ النشأة ، والأرجح أنَّ الفرَّاء هو أوَّلُ من استعمله ، وقد أصبح شائعًا بعد أن تلقَّاه البغداديُّون .

أما مصطلح « العطف » فكان يستعمله البصريُّون والكوفيُّون القدماء على السَّواء ، وإن كانوا يستعملون معه مصطلحات أخرى .

وأمَّا مصطلح « عطف البيان » فهو مصطلح بصريٌّ خالص ، ويقابله عند الكوفيِّين مصطلحا « الترجمة » و « التفسير » ، ولم يكن الكوفيُّون يُفرِّقون بين « عطف البيان » و « البدل » .

وقد ظلَّت مصطلحات العطف وأبوابه مضطرِبَة عند المتقدِّمين ، حتى نظَّمها ورتَّبها ابن السَّرَّاج في كتابه « الأصول في النحو » ، وإن كان قد أطلق على « البدل » تسمية « عطف البدل » .

٢- استنتج البحث أنَّ بين « التوابع » من التنافر من حيث المعنى والوظيفة ما يجعل من المُحال الجمع بينها في معنى واحد نطلق عليه « التَّبعيَّة المعنويَّة » ، كما يجعل من المُحال وضع تعريف للتوابع يعتمد على المعنى والوظيفة . وإنَّما جَمَعَ النحاة التوابع الخمسة في باب واحد على أساس ناحية لفظيَّة بحتة ، هي المطابقة في العلامة الإعرابية ، وعلى هذا فالتبعيَّة قرينة لفظيَّة وليست قرينة معنوية . وقد لاحظ البحث أنَّ « عطف النَّسَق » يفترق عن سائر التوابع بأنَّ المعطوف والمعطوف عليه يفتقران إلى أداة ، وبأنَّ المعطوف ليس فيه بيان للمعطوف عليه ، وبأنَّ العطف بينهما يقتضي المغايرة ، وعلى هذا أخرج البحث العطف من باب التوابع ، ودَرَسَه بوصفه نمطًا من أنماط الرَّبط في العربيَّة .

٣- فَرَّقَ البحث بين ظاهرة « الارتباط » وظاهرة « الرَّبط » ؛ فالارتباط هو قيام العلاقات السياقيَّة بين المعاني النحوية الخاصة داخل التركيب بلا أداة ؛ لأن العلاقة السياقية بين الطرفين المترابطين علاقة وثيقة ، والرَّبط هو اصطناع علاقة سياقيَّة بين طرفين باستعمال ضمير أو أداة تدلّ على تلك العلاقة . والغرض من الرَّبط قد يكون أَمْن لَبس فَهْم الارتباط بين الطرفين المربوطين ، وقد يكون أَمْن لَبْس فَهْم الانفصال بينهما (وقد عرضتُ هذه الفكرة بالتفصيل في كتاب « نظام الارتباط والرَّبط في تركيب الجملة العربيَّة ») .

٤- أثبت البحث أنَّ الرَّبط الذي يؤدِّيه حرف العطف يُعَدُّ قرينة على انعدام الارتباط والانفصال بين المتعاطفَيْن ، فدلالته على انعدام الارتباط ناشئة من أدائه معنى المغايرة ، ودلالته على انعدام الانفصال ناشئة من العلاقة السياقيَّة التي يؤدِّيها كلُّ حرف حسب معناه الوظيفيّ وقرائن السياق .

٥- أثبت البحث أنَّ التعريفات التي وضعها النحاة لعطف النَّسق تقوم كلُّها على الناحية اللفظيَّة ، ولا تراعي الناحية المعنويَّة ، ولذلك وضع البحث تعريفًا جديدًا لعطف النَّسق ، هو : « الرَّبط بحرف بين معنيين متغايرين ؛ لتلخيص علاقة سياقيَّة مُصطنَعة بينهما ، هي : التشريك في الحُكْم ، أو نسبة

الحُكْم إلى أحدهما ، أو الدَّلالة على حصول مضمون المعنيين » .

٦- فَرَّقَ البحث بين المعنى الوظيفيّ الذي يؤدِّيه حرف العطف ، والمعنى الدَّلاليّ الذي يُفهم من تركيب العطف كلِّه ، وأثبت أن المعنى الدَّلاليّ ما هو إلا المعنى الوظيفيّ بعد تفاعُله في السياق ، وأنَّ المعاني الدَّلاليَّة المستفادة من تراكيب العطف بحرفٍ ما لا بُدَّ أن تكون دائرة في فَلَكِ المعنى الوظيفيّ لذلك الحرف ، أي أن تكون تلك المعاني جميعًا داخلة في نطاق المجال الدَّلاليّ لذلك المعنى الوظيفيّ .

٧- استنتج البحث أنَّ المعنى الوظيفيّ للواو - حيثما استُعملت - هو مطلق الجَمْع ، أمَّا دلالة التركيب على الزمن أو الترتيب بين المتعاطفين فلا تُفهَم إلا من خلال السياق . وهذه النتيجة تُغيِّر بعض المفهومات السائدة في كتب النحو ، كقول بعض النحويِّين بدلالة الواو على الترتيب ، وقول بعضهم بأداء الواو معنى « أَوْ » ، أو معنى لام التعليل ، وقول بعضهم بزيادة الواو . وقد أثبت البحث أنَّ ما سمَّاه بعض النحويِّين بواو الثمانية إنَّما كان وَهْمًا توهَّمه أصحابه ؛ فهذه الواو هي واو العطف المألوفة الدَّالة على مُطلق الجَمْع .

٨- نَسَبَ بعض النحاة المتأخرين إلى الفرَّاء وثعلب القول بدلالة الواو على الترتيب ، ومن هؤلاء النحاة الرَّضيّ وابن هشام . وقد لاحظ البحث أنَّ مذهب الفرَّاء وثعلب هو دلالة الواو على مطلق الجمع .

٩- ذهب البحث إلى أنَّ العربيَّة تلجأ إلى نصب المفعول معه ليكون ذلك النصب قرينة لفظيَّة لأَمْن لَبْس فهم دلالة التشريك التي تحملها واو العطف ، ويقاس على هذا نصب المضارع بعد الواو . كذلك رأى البحث أنَّ العربيَّة تلجأ إلى نصب المضارع بعد فاء السَّببيَّة لأَمْن لَبْس فهم دلالة التشريك التي تؤدِّيها فاء العطف . وقد خلص البحث إلى أنَّ دلالة الترتيب هي المحور الذي تدور حوله دلالات الفاء حيثما استُعملت ، سواء أكانت للعطف أم لغيره .

١٠- استنتج البحث أنَّ الترتيب الذِّكريّ في فاء العطف ظاهرة سياقيَّة ،

أي أنه دالٌّ على رتبة سياقيَّة لا زمنيَّة .

١١- استنتج البحث أنَّ الأصل في الفاء الواقعة في جواب الشرط أن تفيد الترتيب في الزمان ، إلا إذا قامت في السياق قرينة تفيد غير ذلك .

١٢- استنتج البحث أنَّ التعقيب الذي تؤدِّيه الفاء ، والتراخي الذي تؤدِّيه « ثُمَّ » ، هما دلالتان نسبيَّتان يحكمهما السياق من خلال قرائنه المقاليَّة والحاليَّة .

١٣- اهتمَّ البحث بإبراز دلالة « ثُمَّ » على البُعد المعنويّ ، وهي ظاهرة مهمَّة في استعمالات القرآن الكريم لم تلقَ العناية الكافية من النحاة والمفسِّرين .

١٤- توصَّل البحث إلى أنَّ « أَوْ » حيثما استُعملت تؤدِّي معنى التسوية بين متعاطفيها ، وهذه النتيجة تخالف ما نصَّت عليه كتب النحو من القول بدلالتها على أحد الشيئين أو الأشياء . أمَّا الدَّلالة على الشَّكّ أو التخيير أو الإباحة أو غير هذا من الدَّلالات التي ذكرها النحاة ، فهي معانٍ دلالية للتركيب ، لا معانٍ وظيفيَّة لـ « أَوْ » ، وقد وضع البحث قواعد تحويليَّة تُعين على فهم بعض تراكيب « أَوْ » .

١٥- استنتج البحث أنَّ أهمَّ المعاني الدَّلاليَّة التي تفيدها تراكيب « أَوْ » في القرآن الكريم هي : رفع توهُّم رُجحان أحد المتعاطفين على الآخر ، وتقوية التشبيه ، وبيان شمول الحُكْم ، والتسوية بين فرضين لتعليقهما بحُكْم ، والتسوية بين حكمين لتعليقهما بفَرْض ، والتقسيم أو تفصيل الإجمال ، والتخيير ، والإباحة ، وبيان شمول النَّهي ، والإبهام . وكلُّ هذه المعاني الدَّلاليَّة للتراكيب صادرة من المعنى الوظيفيّ العام الذي تؤدِّيه « أو » ، وهو التسوية .

١٦- استنتج البحث أنَّ « أَم » المتصلة لا يجوز استعمالها إلا مع الهمزة ، سواء أكانت الهمزة للتسوية أم للاستفهام ، ولا يصحُّ حذف تلك الهمزة إلا إذا كان ما بعدها مباشرة مبدوءًا بهمزة . على أنَّه يصحُّ حذف همزة الاستفهام للضرورة الشعريَّة .

١٧- فيما يتعلَّق بتركيب التسوية بـ « أَم » ، أثبت البحث التلازم بين همزة

التسوية و « أَم » ، فلا تُستعمل « أَمْ » في التسوية إلا مع همزة التسوية ، ولا تُستعمل همزة التسوية إلا مع « أَمْ » ، ولا يصحُّ استعمالها مع « أَوْ » ، ولا يجوز حذف همزة التسوية في تركيب « أَمْ » إلا إذا كان ما بعد الهمزة مبدوءًا بهمزة .

١٨- في التركيب « سواءٌ عليَّ أ قمتَ أَمْ قعدتَ » ، استنتج البحث قيام تلازم بين الاسم « سواء » وحرف الجرّ « عَلَى » ، ومجيء المجرور بـ « عَلَى » ضميرًا .

١٩- فيما يتعلَّق باستعمال « أَمْ » في مجال التشبيه ، لاحظ البحث أنَّ العربيَّة تستعملها على نمطين ، الأول : التشكُّك في أيٍّ طرفي التشبيه أعلى منزلة ، فكأنَّ المتكلِّم يتشكَّك في قيام التشبيه ذاته ، والثاني : التشكُّك في أيٍّ المتعاطفين أحقُّ بكونه مُشَبَّهًا به .

٢٠- أثبت البحث أن الاستفهام الذي تفيده « أَم » المتصلة قد يكون غير حقيقيّ ، وكان السُّيوطيّ قد نقل في « الأشباه والنظائر » عن ابن هشام قوله إنَّ هذا النمط من الاستفهام لا يكون إلا حقيقيًا . أمَّا فيما يتعلَّق بـ « أَم » المنقطعة ، فقد لاحظ البحث أنَّ كلَّ ما جاء بعدها في القرآن الكريم إنَّما جاء على معنى الاستفهام ، وأنَّ هذا الاستفهام قد خرج عن معناه الحقيقيّ لمعانٍ أخرى تستفاد من السياق ، والأغلب في هذه المعاني الإنكار .

٢١- أثبت البحث أنَّ « أَم » المنقطعة لا تؤدِّي معنى « بَلْ » كما ذكر النحاة ، وإنَّما هي أداة وضعتها العربية لربط تركيب الاستفهام بما قبله لإبراز معنى الانتقال إلى ما هو أهمُّ وأجدرُ بالذِّكر .

٢٢- توصَّل البحث إلى البِنْية المضمَرة التي ترجع إليها تراكيب التسوية العطفيَّة بـ « أَوْ » و « أَمْ » و « إمَّا » ، وهي بِنْيَة قائمة على صيغة الشرط . كما أرجع تركيب « إمَّا » العاطفة إلى أصله ، وهو تركيب « إمَّا » الشرطيَّة ، و وضع قواعد لتمييز الصحيح من الخطأ في استعمال « أَوْ » أو « أَمْ » في تركيب : « سواءٌ عليهم » .

٢٣- حَكَمَ أبو العلاء المعرِّيّ في « عَبَث الوليد » على استعمال « أَوْ » في مكان « إمَّا » الثانية بالضَّعف ، وذَكَرَ أنَّه قليل ، نحو : سأزورك إمَّا صباحًا أَوْ مساءً ، ولكنَّ ابن قاسم المراديَّ ذَكَرَ أنَّ هذا الاستعمال كثير في الشِّعر . وقد رجَّح البحث حُكْم أبي العلاء على هذا الاستعمال بالقلَّة ، ولكنَّه لم يوافقه على حُكْمه عليه بالضَّعف ؛ فقد وَرَدَ هذا الاستعمال في قراءة لآية من آيات القرآن الكريم ، وفي الحديث النَّبويِّ .

٢٤- ذهب برجشتراسر إلى أنَّ « إلا » المركَّبة من « إن » الشَّرطيَّة و « لا » النافية لا تُستعمَل في الشَّرط إلا مع حذف فعلها ، وقد لاحظ البحث أنَّها وردت في القرآن الكريم دون حذف ذلك الفعل .

٢٥- ذهب البحث إلى أنَّ الأصل في استعمال « بَلْ » أن تكون جوابًا عن استفهام حين يُراد الإضرابُ عن النِّسبة التي يتضمَّنها ذلك الاستفهام ، وإثبات نسبة أخرى على سبيل اليقين لا يتضمَّنها الاستفهام ، وأيَّدَ البحث ذلك بشواهد من القرآن الكريم ومن كلام العرب ، ثم بيَّنَ أوجه التقارب بين « بَلْ » و « بَلَى » .

٢٦- أثبت تحليلُ مواضع استعمال « بَلْ » في القرآن الكريم ضَعْفَ تعريف سيبويه للإضراب الانتقاليِّ بأنَّه « تَرْكُ شيءٍ من الكلام وأَخْذٌ في غيره » ، ودقَّة تعريف الرَّضيِّ إيَّاه بأنه « الانتقال من جملةٍ إلى أخرى أهمَّ من الأولَى » . وقد لاحظ البحث أنَّ الإضراب الانتقاليَّ الذي تفيده « بَلْ » في القرآن الكريم تفرَّع منه دلالات ، منها : الانتقال إلى ما هو أبلغ في الوصف ، والانتقال إلى ما هو أعجب ، والانتقال من جدَل الخصم إلى إثبات القَوْل الفَصْل فيه ، والانتقال من كلام إلى بيان سببه ، والانتقال من الاستدلال بآيةٍ من آيات قدرته تعالى إلى إنكار موقف أهل الباطل ، وتقوية التشبيه .

٢٧- أَوْرَدَ البحث فُرُوقًا مُهمَّة بين استعمال « بَلْ » في القرآن الكريم واستعمالِها في الشِّعر تُعَدُّ آية من آيات الإعجاز القرآنيِّ .

٢٨- أثبت البحث أنَّ معنى الاستدراك الكامن في « لكِن » الخفيفة العاطفة يرجع إلى كلمة « كِنْ » السَّاميَّة الأصل بعد دخول « لا » النافية عليها ، فيكون معنى « لكِنْ » : ليس كذلك ، ثم أثبت أنَّ « لكِنَّ » المشدَّدة هي في الأصل « لكِن » المخفَّفة بعد دخول « إنَّ » المكسورة المشدَّدة عليها .

٢٩- قال الفرَّاء في « معاني القرآن » : « إذا أُلقِيَتْ من ‹‹ لكِن ›› الواو التي في أوَّلها آثرت العربُ تخفيف نونها ، وإذا أدخلوا الواو آثروا تشديدها . » وقد لاحظ البحث أنَّ ما توصَّل إليه الفرَّاء يخالف استقراء الاستعمال القرآنيّ فيما يتعلَّق بـ « لكِن » المخفَّفة ، فالقرآن الكريم يستعمل « لكِنْ » المخفَّفة مقرونة بالواو دون أن يُشدَّد نونها في ٥٩ موضعًا ، ويستعملها مخفَّفة غير مقرونة بالواو في ٧ مواضع فحسب . ولكنَّ ما قاله الفرَّاء يوافق الاستعمال القرآنيَّ لـ « لكنَّ » المشدَّدة ؛ فهي لم تَرِدْ في القرآن الكريم إلا وهي مسبوقة بالواو .

والنتيجة العامة التي توصَّل إليها البحث من خلال الاستعمال القرآنيِّ وكلام العرب هي : كثرة ملازمة الواو لـ « لكن » ، سواء أ كانت مشدَّدة أم مخفَّفة ، أي أنَّه لا علاقة بين دخول الواو وتشديد النون أو تخفيفها .

٣٠- مَنَعَ النحاة دخول عاطف على عاطف ، نحو: دخول الواو على « لكن » ، ودخولها على « إمَّا » الثانية . ولكنَّ البحث اختطَّ منهجًا يقبل دخول العاطف على العاطف ، ما دام لكلٍّ من العاطفين وظيفتُه الخاصة التي يفتقر إليها معنى التركيب .

٣١- استنتج البحث أنَّ عطف البيان لا تربطه بعطف النَّسق إلا صلة اشتراكهما في ظاهرة المطابقة في العلامة الإعرابية ، وهي ظاهرة لفظيَّة بحتة . أمَّا من حيث المعنى فلا صلة لأحدهما بالآخَر .

٣٢- رأى البحث أنَّ عطف البيان نَمَطٌ من أنماط الارتباط بين معنيين في العربية ، وأنَّ من الأجدر جعلَ عطف البيان والبدل المطابق شيئًا واحدًا .

ولله الحمد في الأولى والآخِرة .

ملحق إحصائيّ

أولا - إحصاء مواضع «ثُمَّ» في القرآن الكريم

وردت في (٣٣٨) موضعًا هي :

رقم السورة	اسم السورة	رقم الآية
(٢)	سورة البقرة	٢٨ (ثلاث مرات) ، ٢٩ ، ٣١ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢ ، ١٢٦ ، ١٨٧ ، ١٩٩ ، ٢٤٣ ، ٢٥٩ (مرتين) ، ٢٦٠ (مرتين) ، ٢٦٢ ، ٢٨١ .
(٣)	سورة آل عمران	٢٣ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٩٠ ، ١١١ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٦١ ، ١٩٧ .
(٤)	سورة النساء	١٧ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٣٧ (أربع مرات) ، ١٥٣ .
(٥)	سورة المائدة	٣٢ ، ٤٣ ، ٧١ (مرتين) ، ٧٥ ، ٩٣ (مرتين) ، ١٠٢ .
(٦)	سورة الأنعام	١ ، ٢ (مرتين) ، ٨ ، ١١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٦ ، ٥٤ ، ٦٠ (ثلاث مرات) ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٩١ ، ١٠٨ ، ١٥٤ ، ١٥٩ ، ١٦٤
(٧)	سورة الأعراف	١١ (مرتين) ، ١٧ ، ٥٤ ، ٩٥ ، ١٠٣ ، ١٢٤ ، ١٥٣ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ .
(٨)	سورة الأنفال	٣٦ (مرتين) ، ٥٦ .
(٩)	سورة التوبة	٤ ، ٦ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٩٤ ، ١٠١ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٢٧ .

(١٠)	سورة يونس	٣ ، ٤ ، ١٤ ، ٢٣ ، ٢٨ ، ٣٤ (مرتين) ، ٤٦ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٧٠ (مرتين) ، ٧١ (مرتين) ، ٧٤ ، ٧٥، ١٠٣ .
(١١)	سورة هود	١ ، ٣ ، ٩ ، ٤٨ ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٦١ ، ٩٠ ، ١١٣ .
(١٢)	سورة يوسف	٣٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٧٠ ، ٧٦ .
(١٣)	سورة الرعد	٢ ، ٣٢ .
(١٦)	سورة النحل	٢٧ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ١١٠ (مرتين) ، ١١٩ (مرتين) ١٢٣ .
(١٧)	سورة الإسراء	٦ ، ١٨ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٨٦ .
(١٨)	سورة الكهف	١٢ ، ٣٧ (مرتين) ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٢ .
(١٩)	سورة مريم	٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ .
(٢٠)	سورة طه	٤٠ ، ٥٠ . ٦٠ ، ٦٤ ، ٨٢ ، ٩٨ ، ١٢٢ .
(٢١)	سورة الأنبياء	٩ ، ٦٥ .
(٢٢)	سورة الحج	٥ (خمس مرات) ، ١٥ ، ٢٩ ، ٣٣ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٥٢ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦٦ (مرتين) .
(٢٣)	سورة المؤمنون	١٣ ، ١٤ (مرتين) ، ١٥ ، ١٦ ، ٣١ ، ٤٢ ، ٤٤، ٤٥ .
(٢٤)	سورة النور	٤ ، ٤٣ (مرتين) ، ٤٧ .
(٢٥)	سورة الفرقان	٤٥ ، ٤٦ ، ٥٩ .
(٢٦)	سورة الشعراء	٦٦ ، ٨١ ، ١٢٠ ، ١٧٢ ، ٢٠٦ .
(٢٧)	سورة النمل	١١ ، ٢٨ ، ٤٩ ، ٦٤ .
(٢٨)	سورة القصص	٢٤ ، ٦١ .
(٢٩)	سورة العنكبوت	١٩ ، ٢٠ ، ٢٥ ، ٥٧ .
(٣٠)	سورة الروم	١٠ ، ١١ (مرتين) ، ٢٠ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣٣ ، ٤٠ (ثلاث مرات) ، ٥٤ (مرتين) .

(٣١)	سورة لقمان	١٥ ، ٢٤ .
(٣٢)	سورة السجدة	٤ ، ٥ ، ٨ ، ٩ ، ١١ ، ٢٢ .
(٣٣)	سورة الأحزاب	١٤ ، ٤٩ ، ٦٠ .
(٣٤)	سورة سبأ	٢٦ ، ٤٠ ، ٤٦ .
(٣٥)	سورة فاطر	١١ (مرتين) ، ٢٦ ، ٣٢ .
(٣٧)	سورة الصافات	٦٧ ، ٦٨ ، ٨٢ ، ١٣٦ .
(٣٨)	سورة صٓ	٣٤ .
(٣٩)	سورة الزمر	٦ ، ٧ ، ٨ ، ٢١ (ثلاث مرات) ، ٢٣ ، ٣١ ، ٤٤ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٦٨ .
(٤٠)	سورة غافر	٦٧ (خمس مرات) ، ٧٢ ، ٧٣ .
(٤١)	سورة فصلت	١١ ، ٣٠ ، ٥٢ .
(٤٣)	سورة الزخرف	١٣ .
(٤٤)	سورة الدخان	١٤ ، ٤٨ .
(٤٥)	سورة الجاثية	٨ ، ١٥ ، ١٨ ، ٢٦ (مرتين) .
(٤٦)	سورة الأحقاف	١٣ .
(٤٧)	سورة محمد	٣٤ ، ٣٨ .
(٤٨)	سورة الفتح	٢٢ .
(٤٩)	سورة الحجرات	١٥ .
(٥٣)	سورة النجم	٨ ، ٤١ .
(٥٦)	سورة الواقعة	٥١ .
(٥٧)	سورة الحديد	٤ ، ٢٠ (مرتين) ، ٢٧ .
(٥٨)	سورة المجادلة	٣ ، ٧ ، ٨.
(٥٩)	سورة الحشر	١٢ .
(٦٢)	سورة الجمعة	٥ ، ٨ .
(٦٣)	سورة المنافقون	٣ .
(٦٤)	سورة التغابن	٧ .
(٦٧)	سورة الملك	٤ .

(٦٩)	سورة الحاقة	٣١ ، ٣٢ ، ٤٦ .
(٧٠)	سورة المعارج	١٤ .
(٧١)	سورة نوح	٨ ، ٩ ، ١٨ .
(٧٤)	سورة المدثر	١٥ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ .
(٧٥)	سورة القيامة	١٩ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٨ .
(٧٧)	سورة المرسلات	١٧ .
(٧٨)	سورة النبأ	٥ .
(٧٩)	سورة النازعات	٢٢ .
(٨٠)	سورة عبس	٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٦ .
(٨٢)	سورة الانفطار	١٨ .
(٨٣)	سورة المطففين	١٦ ، ١٧ .
(٨٥)	سورة البروج	١٠ .
(٨٧)	سورة الأعلى	١٣ .
(٨٨)	سورة الغاشية	٢٦ .
(٩٠)	سورة البلد	١٧ .
(٩٥)	سورة التين	٥ .
(١٠٢)	سورة التكاثر	٤ ، ٧ ، ٨ .

ثانيا- إحصاء مواضع « أوْ » في القرآن الكريم

وردت في (٢٨٠) موضعًا هي :

رقم السورة	اسم السورة	رقم الآية
(٢)	سورة البقرة	١٩ ، ٧٤ ، ١٠٦ (مرتين) ، ١١١ ، ١١٨ ، ١٣٥ ، ١٤٠ ، ١٥٨ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٩٦ (ثلاث مرات) ، ٢٠٠ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٩ ، ٢٥٩ (مرتين) ، ٢٧٠ ، ٢٨٢ (ثلاث مرات) ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ .

(٣)	سورة آل عمران	٢٩ ، ٧٣ ، ١٢٧ ، ١٢٨ (مرتين) ، ١٣٥ ، ١٤٤ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٧ ، ١٩٥ .
(٤)	سورة النساء	٣ ، ٧ ، ١١ ، ١٢ (خمس مرات) ، ١٥ ، ٤٣ (ثلاث مرات) ، ٤٧ ، ٦٦ ، ٧١ ، ٧٤ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٩٠ (مرتين) ، ١٠٢ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٤ (مرتين) ، ١٢٤ ، ١٢٨ ، ١٣٥ (ثلاث مرات) ، ١٤٩ (مرتين) .
(٥)	سورة المائدة	٦ (ثلاث مرات) ، ٣٢ ، ٣٣ (ثلاث مرات) ، ٤٢ ، ٥٢ ، ٨٩ (مرتين) ، ٩٥ (مرتين) ، ١٠٦ ، ١٠٨ .
(٦)	سورة الأنعام	٢١ ، ٣٥ ، ٤٠ ، ٤٧ ، ٦٥ (مرتين) ، ٩٣ ، ١٤٥ (ثلاث مرات) ، ١٤٦ (مرتين) ، ١٥٧ ، ١٥٨ (ثلاث مرات) .
(٧)	سورة الأعراف	٤ ، ٢٠ ، ٣٧ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٨٨ ، ١٦٤ ، ١٧٣ ، ١٧٦ .
(٨)	سورة الأنفال	١٦ ، ٣٠ (مرتين) ، ٣٢ .
(٩)	سورة التوبة	٥٢ ، ٥٣ ، ٥٧ (مرتين) ، ٨٠ ، ١٢٦ .
(١٠)	سورة يونس	١٢ (مرتين) ، ١٥ ، ١٧ ، ٢٤ ، ٤٦ ، ٥٠ .
(١١)	سورة هود	١٢ ، ٨٠ ، ٨٧ ، ٨٩ (مرتين) .
(١٢)	سورة يوسف	٩ ، ٢١ ، ٢٥ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ١٠٧ .
(١٣)	سورة الرعد	١٧ ، ٣١ (ثلاث مرات) ، ٤٠ .
(١٤)	سورة إبراهيم	١٣ .
(١٦)	سورة النحل	٣٣ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٧٧ ، ٩٧ .
(١٧)	سورة الإسراء	٢٣ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٥٨ ، ٦٨ ، ٩١ ، ٩٢ (مرتين) ، ٩٣ (مرتين) ، ١٠٧ ، ١١٠ .
(١٨)	سورة الكهف	١٩ ، ٢٠ ، ٤١ ، ٥٥ ، ٦٠ .
(١٩)	سورة مريم	٩٨ .
(٢٠)	سورة طه	١٠ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ١١٣ .
(٢٢)	سورة الحج	٣١ ، ٤٦ ، ٥٥ ، ٥٨ .

(٢٣)	سورة المؤمنون	٦ ، ١١٣ .
(٢٤)	سورة النور	٣ (مرتين) ، ٣١ (إحدى عشرة مرة) ، ٤٠ ، ٦١ (إحدى عشرة مرة) ، ٦٣ .
(٢٥)	سورة الفرقان	٨ (مرتين) ، ٢١ ، ٤٤ ، ٦٢ .
(٢٦)	سورة الشعراء	٧٣ (مرتين) ، ٩٣ .
(٢٧)	سورة النمل	٧ ، ٢١ (مرتين) .
(٢٨)	سورة القصص	٩ ، ٢٩ .
(٢٩)	سورة العنكبوت	٢٤ ، ٦٨ .
(٣١)	سورة لقمان	١٦ (مرتين) .
(٣٣)	سورة الأحزاب	١٦ ، ١٧ ، ٢٤ ، ٥٤ .
(٣٤)	سورة سبأ	٩ ، ٢٤ (مرتين) .
(٣٧)	سورة الصافات	١٤٧ .
(٣٨)	سورة صٓ	٣٩ .
(٣٩)	سورة الزمر	٣٨ ، ٥٧ ، ٥٨ .
(٤٠)	سورة غافر	٢٦ ، ٤٠ ، ٧٧ .
(٤١)	سورة فصلت	١١ .
(٤٢)	سورة الشورى	٣٤ ، ٥٠ ، ٥١ (مرتين) .
(٤٣)	سورة الزخرف	٤٠ ، ٤٢ ، ٥٣ .
(٤٦)	سورة الأحقاف	٤ .
(٤٨)	سورة الفتح	١١ ، ١٦ .
(٥٠)	سورة قٓ	٣٧ .
(٥١)	سورة الذاريات	٣٩ ، ٥٢ .
(٥٢)	سورة الطور	١٦ .
(٥٣)	سورة النجم	٩ .
(٥٨)	سورة المجادلة	٢٢ (ثلاث مرات) .
(٥٩)	سورة الحشر	٥ ، ١٤ .
(٦٢)	سورة الجمعة	١١ .

(٦٥)	سورة الطلاق	٢ .
(٦٧)	سورة المُلك	١٠ ، ١٣ ، ٢٨ .
(٧٠)	سورة المعارج	٣٠ .
(٧٣)	سورة المزمل	٣ ، ٤ .
(٧٤)	سورة المدثر	٣٧ .
(٧٦)	سورة الإنسان	٢٤ .
(٧٧)	سورة المرسلات	٦ .
(٧٩)	سورة النازعات	٤٦ .
(٨٠)	سورة عبس	٤ .
(٨٣)	سورة المطففين	٣ .
(٩٠)	سورة البلد	١٤ ، ١٦ .
(٩٦)	سورة العلق	١٢ .

ثالثًا– إحصاء مواضع « أمْ » في القرآن الكريم

وردت في (١٣٧) موضعًا هي :

رقم السورة	اسم السورة	رقم الآية
(٢)	سورة البقرة	٦ ، ٨٠ ، ١٠٨ ، ١٣٣ ، ١٤٠ (مرتين) ، ٢١٤ .
(٣)	سورة آل عمران	١٤٢ .
(٤)	سورة النساء	٥٣ ، ٥٤ ، ١٠٩ .
(٦)	سورة الأنعام	١٤٣ (مرتين) ، ١٤٤ (ثلاث مرات) .
(٧)	سورة الأعراف	١٩٣ ، ١٩٥ (ثلاث مرات) .
(٩)	سورة التوبة	١٦ ، ١٠٩ .
(١٠)	سورة يونس	٣١ ، ٣٥ ، ٣٨ ، ٥٩ .
(١١)	سورة هود	١٣ ، ٣٥ .
(١٢)	سورة يوسف	٣٩ .
(١٣)	سورة الرعد	١٦ (مرتين) ، ٣٣ (مرتين) .

(١٤)	سورة إبراهيم	٢١ .
(١٦)	سورة النحل	٥٩ .
(١٧)	سورة الإسراء	٦٩ .
(١٨)	سورة الكهف	٩ .
(١٩)	سورة مريم	٧٨ .
(٢٠)	سورة طه	٨٦ .
(٢١)	سورة الأنبياء	٢١ ، ٢٤ ، ٤٣ ، ٥٥ ، ١٠٩ .
(٢٣)	سورة المؤمنون	٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ .
(٢٤)	سورة النور	٥٠ (مرتين) .
(٢٥)	سورة الفرقان	١٥ ، ١٧ ، ٤٤ .
(٢٦)	سورة الشعراء	١٣٦ .
(٢٧)	سورة النمل	٢٠ ، ٢٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٨٤ .
(٢٩)	سورة العنكبوت	٤ .
(٣٠)	سورة الروم	٣٥ .
(٣٢)	سورة السجدة	٣ .
(٣٤)	سورة سبأ	٨ .
(٣٥)	سورة فاطر	٤٠ (مرتين) .
(٣٦)	سورة يس	١٠ .
(٣٧)	سورة الصافات	١١ ، ٦٢ ، ١٥٠ ، ١٥٦ .
(٣٨)	سورة ص	٩ ، ١٠ ، ٢٨ (مرتين) ، ٦٣ ، ٧٥ .
(٣٩)	سورة الزمر	٩ ، ٤٣ .
(٤١)	سورة فصلت	٤٠ .
(٤٢)	سورة الشورى	٩ ، ٢١ ، ٢٤ .
(٤٣)	سورة الزخرف	١٦ ، ٢١ ، ٥٢ ، ٥٨ ، ٧٩ ، ٨٠ .
(٤٤)	سورة الدخان	٣٧ .

(٤٥) سورة الجاثية ٢١ .

(٤٦) سورة الأحقاف ٤ ، ٨ .

(٤٧) سورة محمد ٢٤ ، ٢٩ .

(٥٢) سورة الطور ١٥ ، ٣٠ ، ٣٢ (مرتين) ، ٣٣ ، ٣٥ (مرتين) ، ٣٦ ، ٣٧ (مرتين) ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ .

(٥٣) سورة النجم ٢٤ ، ٣٦ .

(٥٤) سورة القمر ٤٣ ، ٤٤ .

(٥٦) سورة الواقعة ٥٩ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٢ .

(٦٣) سورة المنافقون ٦ .

(٦٧) سورة المُلك ١٧ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ .

(٦٨) سورة القلم ٣٧ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٦ ، ٤٧ .

(٧٢) سورة الجن ١٠ ، ٢٥ .

(٧٩) سورة النازعات ٢٧ .

رابعًا– إحصاء مواضع « إمّا » العاطفة في القرآن الكريم

وردت في سبعة مواضع ، هي :

رقم السورة	اسم السورة	رقم الآية
(٧)	سورة الأعراف	١١٥ .
(٩)	سورة التوبة	١٠٦ .
(١٨)	سورة الكهف	٨٦ .
(١٩)	سورة مريم	٧٥ .
(٢٠)	سورة طه	٦٥ .
(٤٧)	سورة محمد	٤ .
(٧٦)	سورة الإنسان	٣ .

خامسًا- إحصاء مواضع « إمّا » الشَّرطية في القرآن الكريم

وردت في (١٦) موضعًا هي :

رقم السورة	اسم السورة	رقم الآية
(٢)	سورة البقرة	٣٨ .
(٦)	سورة الأنعام	٦٨ .
(٧)	سورة الأعراف	٣٥ ، ٢٠٠ .
(٨)	سورة الأنفال	٥٧ ، ٥٨ .
(١٠)	سورة يونس	٤٦ .
(١٣)	سورة الرعد	٤٠ (رسمت في المصحف على أصلها : إِنْ ما) .
(١٧)	سورة الإسراء	٢٣ ، ٢٨ .
(١٩)	سورة مريم	٢٦ .
(٢٠)	سورة طه	١٢٣ .
(٢٣)	سورة المؤمنون	٩٣ .
(٤٠)	سورة غافر	٧٧ .
(٤١)	سورة فصلت	٣٦ .
(٤٣)	سورة الزخرف	٤١ .

سادسًا- إحصاء مواضع « بَلْ » في القرآن الكريم

وردت في (١٢٧) موضعًا ، هي :

رقم السورة	اسم السورة	رقم الآية
(٢)	سورة البقرة	٨٨ ، ١٠٠ ، ١١٦ ، ١٣٥ ، ١٥٤ ، ١٧٠ ، ٢٥٩ .
(٣)	سورة آل عمران	١٥٠ ، ١٦٩ ، ١٨٠ .

(٤)	سورة النساء	٤٩ ، ١٥٥ ، ١٥٨ .
(٥)	سورة المائدة	١٨ ، ٦٤ .
(٦)	سورة الأنعام	٢٨ ، ٤١ .
(٧)	سورة الأعراف	٨١ ، ١٧٩ .
(١٠)	سورة يونس	٣٩ .
(١١)	سورة هود	٢٧ .
(١٢)	سورة يوسف	١٨ ، ٨٣ .
(١٣)	سورة الرعد	٣١ ، ٣٣ .
(١٥)	سورة الحجر	١٥ ، ٦٣ .
(١٦)	سورة النحل	٧٥ ، ١٠١ .
(١٨)	سورة الكهف	٤٨ ، ٥٨ .
(٢٠)	سورة طه	٦٦ .
(٢١)	سورة الأنبياء	٥ (ثلاث مرات) ، ١٨ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٥٦ ، ٦٣ ، ٩٧ .
(٢٣)	سورة المؤمنون	٥٦ ، ٦٣ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٨١ ، ٩٠ .
(٢٤)	سورة النور	١١ ، ٥٠ .
(٢٥)	سورة الفرقان	١١ ، ٤٠ ، ٤٤ .
(٢٦)	سورة الشعراء	٧٤ ، ١٦٦ .
(٢٧)	سورة النمل	٣٦ ، ٤٧ ، ٥٥ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٦ (ثلاث مرات) .
(٢٩)	سورة العنكبوت	٤٩ ، ٦٣ .
(٣٠)	سورة الروم	٢٩ .
(٣١)	سورة لقمان	١١ ، ٢١ ، ٢٥ .
(٣٢)	سورة السجدة	٣ ، ١٠ .
(٣٤)	سورة سبأ	٨ ، ٢٧ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٤١ .

(٣٥)	سورة فاطر	٤٠ .
(٣٦)	سورة يسٓ	١٩ .
(٣٧)	سورة الصافات	١٢ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٧ .
(٣٨)	سورة صٓ	٢ ، ٨ (مرتين) ، ٦٠ .
(٣٩)	سورة الزمر	٢٩ ، ٤٩ ، ٦٦ .
(٤٠)	سورة غافر	٧٤ .
(٤٣)	سورة الزخرف	٢٢ ، ٢٩ ، ٥٨ .
(٤٤)	سورة الدخان	٩ .
(٤٦)	سورة الأحقاف	٢٤ ، ٢٨ .
(٤٨)	سورة الفتح	١١ ، ١٢ ، ١٥ (مرتين) .
(٤٩)	سورة الحجرات	١٧ .
(٥٠)	سورة قٓ	٢ ، ٥ ، ١٥ .
(٥١)	سورة الذاريات	٥٣ .
(٥٢)	سورة الطور	٣٣ ، ٣٦ .
(٥٤)	سورة القمر	٢٥ ، ٤٦ .
(٥٦)	سورة الواقعة	٦٧ .
(٦٧)	سورة الملك	٢١ .
(٦٨)	سورة القلم	٢٧ .
(٧٤)	سورة المدثر	٥٢ ، ٥٣ .
(٧٥)	سورة القيامة	٥ ، ١٤ ، ٢٠ .
(٨٢)	سورة الانفطار	٩ .
(٨٣)	سورة المطففين	١٤ .
(٨٤)	سورة الانشقاق	٢٢ .
(٨٥)	سورة البروج	١٩ ، ٢١ .
(٨٧)	سورة الأعلى	١٦ .
(٨٩)	سورة الفجر	١٧ .

سابعًا- إحصاء مواضع « لَكِن » المخفَّفة غير المسبوقة بالواو في القرآن الكريم

وردت في سبعة مواضع ، هي :

رقم السورة	اسم السورة	رقم الآية
(٣)	سورة آل عمران	١٩٨ .
(٤)	سورة النساء	١٦٢ ، ١٦٦ .
(٩)	سورة التوبة	٨٨ .
(١٨)	سورة الكهف	٣٨ . (على مذهب جمهور النحاة ، وهو محلُّ نَظَر)
(١٩)	سورة مريم	٣٨.
(٣٩)	سورة الزمر	٢٠ .

ثامنًا- إحصاء مواضع « لَكِن » المخففة المسبوقة بالواو في القرآن الكريم

وردت في (٥٩) موضعًا ، هي :

رقم السورة	اسم السورة	رقم الآية
(٢)	سورة البقرة	١٢ ، ١٣ ، ٥٧ ، ١٥٤ ، ٢٢٥ ، ٢٣٥ ، ٢٥٣ ، ٢٦٠ .
(٣)	سورة آل عمران	٦٧ ، ٧٩ ، ١١٧ .
(٤)	سورة النساء	٤٦ ، ١٥٧ .
(٥)	سورة المائدة	٦ ، ٤٨ ، ٨٩ .
(٦)	سورة الأنعام	٤٣ ، ٦٩ .
(٧)	سورة الأعراف	٣٨ ، ٧٩ ، ٩٦ ، ١٤٣ ، ١٦٠ .
(٨)	سورة الأنفال	٤٢ .
(٩)	سورة التوبة	٤٢ ، ٤٦ ، ٧٠ .
(١٠)	سورة يونس	٣٧ ، ١٠٤ .
(١١)	سورة هود	١٠١ .

(١٢)	سورة يوسف	١١١ .
(١٦)	سورة النحل	٣٣ ، ٦١ ، ٩٣ ، ١٠٦ ، ١١٨ .
(١٧)	سورة الإسراء	٤٤ .
(٢٢)	سورة الحج	٣٧ ، ٤٦ .
(٢٥)	سورة الفرقان	١٨ .
(٢٨)	سورة القصص	٤٦ .
(٢٩)	سورة العنكبوت	٤٠ .
(٣٠)	سورة الروم	٩ .
(٣٢)	سورة السجدة	١٣ .
(٣٣)	سورة الأحزاب	٥ ، ٤٠ ، ٥٣ .
(٣٥)	سورة فاطر	٤٥ .
(٣٩)	سورة الزمر	٧١ .
(٤١)	سورة فصلت	٢٢ .
(٤٢)	سورة الشورى	٨ ، ٢٧ ، ٥٢ .
(٤٣)	سورة الزخرف	٧٦ .
(٤٧)	سورة محمد	٤ .
(٤٩)	سورة الحجرات	١٤ .
(٥٠)	سورة قٓ	٢٧ .
(٥٦)	سورة الواقعة	٨٥ .
(٧٥)	سورة القيامة	٣٢ .

تاسعًا- إحصاء مواضع « لَكِنَّ » المشدَّدة في القرآن الكريم

وردت « لَكِنَّ » المشددة في جميع مواضعها في القرآن الكريم مسبوقة بواو العطف ، وكان ذلك في (٦٤) موضعًا ، هي :

رقم السورة	اسم السورة	رقم الآية
(٢)	سورة البقرة	١٠٢ ، ١٧٧ ، ١٨٩ ، ٢٤٣ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٧٢ .
(٣)	سورة آل عمران	١٧٩ .
(٥)	سورة المائدة	٨١ ، ١٠٣ .
(٦)	سورة الأنعام	٣٣ ، ٣٧ ، ١١١ .

(٧)	سورة الأعراف	٦١ ، ٦٧ ، ١٣١ ، ١٧٦ ، ١٨٧ .
(٨)	سورة الأنفال	١٧ (مرتين) ، ٣٤ ، ٤٣ ، ٦٣ .
(٩)	سورة التوبة	٥٦ .
(١٠)	سورة يونس	٤٤، ٥٥ ، ٦٠ .
(١١)	سورة هود	١٧ ، ٢٩ .
(١٢)	سورة يوسف	٢١ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٦٨ .
(١٣)	سورة الرعد	١ .
(١٤)	سورة إبراهيم	١١ .
(١٦)	سورة النحل	٣٨ .
(٢٠)	سورة طه	٨٧ .
(٢٢)	سورة الحج	٢ .
(٢٤)	سورة النور	٢١ .
(٢٧)	سورة النمل	٧٣ .
(٢٨)	سورة القصص	١٣ ، ٤٥ (مرتين) ، ٥٦ ، ٥٧ .
(٣٠)	سورة الروم	٦ ، ٣٠ ، ٥٦ .
(٣٤)	سورة سبأ	٢٨ ، ٣٦ .
(٣٩)	سورة الزمر	٤٩ .
(٤٠)	سورة غافر	٥٧ ، ٥٩ ، ٦١ .
(٤٣)	سورة الزخرف	٧٨ .
(٤٤)	سورة الدخان	٣٩ .
(٤٥)	سورة الجاثية	٢٦ .
(٤٦)	سورة الأحقاف	٢٣ .
(٤٩)	سورة الحجرات	٧ .
(٥٢)	سورة الطور	٤٧ .
(٥٧)	سورة الحديد	١٤ .
(٥٩)	سورة الحشر	٦ .
(٦٣)	سورة المنافقون	٧ ، ٨ .

الهوامش

المقدمة

(١) أوثر في هذا البحث استعمال المقابلين العربيين « البنية المضمرة » و « البنية الظاهرة » ؛ لأنَّ ذلك أقرب إلى مصطلحات تراثنا النحوي من استعمال المقابلين الشائعين : البنية العميقة وبنية السطح .

التمهيد : (العطف في اللغة العربية)

(١) يقسمها بعض النحاة أربعة أقسام ، جاعلاً عطف البيان وعطف النسق قسمًا واحدًا هو « العطف » ، كابن معطٍ في « الفصول الخمسون » ، ص ٢٣٤ ؛ وابن عصفور في « المقرب » . ج ١ . ص ٢٤٧ ؛ وابن مالك في الألفية (أول باب النعت). ومنهم من يقسمها إلى ستة أقسام ؛ جاعلاً « التوكيد اللفظي » و « التوكيد المعنوي » قسمين منفصلين . انظر : ابنَ هشام : شرح شذور الذهب ، ص ٤٢٨ .

(٢) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . على سبيل المثال : ج ١ ، ص ٢٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٤٣٠ .

(٣) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢٩ .

(٤) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢٤٧ .

(٥) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢٠٩ .

(٦) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٧) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤١٨ ، ٤٢٦ ؛ ج ٢ ، ص ١٤٦ .

(٨) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٣٢٤ ؛ ج ٢ ، ص ١٤٦ .

(٩) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٤٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ٤٢٧ .

(١٠) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٤٧ .

(١١) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ .

(١٢) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢١٥ ، ٢٦٠ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٦٣١ ، ٧٥٤ ؛ السيوطي : الهَمع . ج ٢ ، ص ١١٨ .

(١٣) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ٢ ، ص ١٤٩ .

(١٤) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٣٠٥ . ولم يتنبَّه الرضيُّ إلى هذا الموضع في كتاب سيبويه ، فنصَّ على أن سيبويه لم يذكر عطف البيان ، ولعل النسخة التي كانت بين يديه لم تنص على هذا المصطلح . انظر الرضي : شرح الكافية . ج١ ، ص ٣٣٧ .

(١٥) كما أطلَق سيبويه تسمية « العَطْف » على كلٍّ من عَطْف النَّسَق وعَطْف البيان ، نراه يُطلِق التَّسمية نفسَها في موضع من كتابه قاصداً بها التَّبعيَّة بوجهٍ عامٍّ (سيبويه : الكتاب ، بولاق . ج١ ، ص ٢٢٣) ، وفي موضع آخَر يُطلِقها قاصداً بها التَّوكيد (سيبويه : الكتاب ، بولاق . ج١ ، ص ٢٣٢ بولاق) . وكما أطلَق تسمية « الصِّفَة » على عَطْف البيان يُطلِق تسميتَي « الوَصْف » و « الصِّفَة » على التَّوكيد (سيبويه : الكتاب ، بولاق . ج ١ ، ص ١٤٠ ، ٣٩٠) ، وأحياناً يَقصد بهما النَّعت بمفهومه الذي استقرَّت عليه كتب النحو (سيبويه : الكتاب ، بولاق . ج١ ، ص ٢٢١) . وكما أطلق تسمية « التَّثنية » على عَطْف النَّسق نراه يَستعملها في موضع من كتابه قاصدا بها التكرار (سيبويه : الكتاب ، بولاق . ج ١ ، ص ٣٧٢) .

(١٦) تضع كتب التَّراجم أبا عُبَيْدة في عداد علماء البصرة . يُنظَر : أبو الطيِّب اللغوي : مراتب النحويين ، ص ١٤٣ ؛ السيرافي : أخبار النحويين البصريين ، ص ٤٠ .

(١٧) اختلفوا في تحديد سنة وفاته ، ويدور الاختلاف في الفترة من سنة ٢٠٨ هـ . إلى سنة ٢١١ هـ . يُنظَر : أبو الطيِّب اللغوي : مراتب النحويين ، ص ٧٩ ؛ السيرافي : أخبار النحويين البصريين ، ص ٥٥ ؛ السيوطي : بغية الوعاة ، ج ٢ . ص ٢٩٦ .

(١٨) انظر مواضع استعمال أبي عُبَيْدة لِمُصطلحَي « المُوالاة » و « واو المُوالاة » على سبيل الحَصْر في كتابه : « مجاز القرآن » . ج ١ ، ص ٦٠ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ١٧٢ ؛ ج ٢ ، ص ١٣٣ ، ١٤٨ ، ١٧٥ ، ٢٢٧ ، ٢٥٠ ، ٢٥٩ .

(١٩) أبو عبيدة : مَجاز القرآن . ج ١ ، ص ٣٤٢ .

(٢٠) أبو عبيدة : مَجاز القرآن . ج ٢ ، ص ٢٢ ، ٢٥٩ .

(٢١) أبو عبيدة : مَجاز القرآن . ج ١ ، ص ١٥ ، ١٦٠ ، ٢٥٧ ؛ ج ٢ ، ص ٣٦ ، ٧٩ ، ١٥٠ ، ١٦١ ، ٢٥٩ .

(٢٢) أبو عبيدة : مَجاز القرآن . ج ١ ، ص ١٥ ، ١٥٥ .

(٢٣) أبو عبيدة : مَجاز القرآن . ج ١ ، ص ٢٥٧ .

(٢٤) أبو عبيدة : مَجاز القرآن . ج ١ ، ص ١٧٢ ، ٢١٣ ؛ ج ٢ ، ص ٢٢ ، ٧٩ .

(٢٥) أبو عبيدة : مَجاز القرآن . ج ١ ، ص ٢٣٨ .

(٢٦) أبو عبيدة : مَجاز القرآن . ج ١ ، ص ٨٧ .

(٢٧) المُبرِّد : المقتضب . ج ١ ، ص ١٠ ، ١٢ ؛ المبرد : الكامل ، تحقيق زكي مبارك . القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٣٦ . ج ١ ، ص ٢٤٧ ، ٢٧٦ ، ٢٨٢ ، ٣٦٣ .

(٢٨) المبرِّد : المقتضب . ج ١ ، ص ١٠ .

(٢٩) المصدر السابق . ج ١ ، ص ١٠ - ١٢ .

(٣٠) المبرد : الكامل . ج ١ ، ص ٢٤٧ ؛ ويرى ابن هشام أن هذا التعبير غير دقيق ، وأن الصواب القول : العطف على معمولي عاملين ، انظر ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٧٢٨ .

(٣١) المبرد : المقتضب . ج ٤ ، ص ٢٢٠ .

(٣٢) الفراء : معاني القرآن . على سبيل المثال ، ج ١ ، ص ٤٤ ، ٥٩ ، ٧٢ ؛ ج ٢ ، ص ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ؛ ج ٣ : ١٩٢ ، ٢١٦ ، ٢٢٦ .

(٣٣) أبو الطيب اللُّغويّ : مراتب النحويِّين ، ص ١٣٩ ؛ السيوطيّ : بُغْيَة الوعاة . ج ٢ ، ص ٣٣٣ .

(٣٤) أبو الطيب اللُّغويّ : مراتب النحويين ، ص ١٤١ .

(٣٥) عثرت على قولين للكسائيّ - المتوفَّى سنة ١٨٩ هـ- يَستعمِل فيهما مصطلح « النَّسَق » ، أحدُهما ذَكَرَه الزّجّاج ، يقول فيه الكسائيُّ : « الصابئون » نَسَقٌ على ما في « هَادُوا » . الزّجّاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٢١٣ . والقَوْل الآخَر أورده صاحب « لسان العرب » يقول فيه الكسائيُّ : « تَجعَل العَرَبُ « بَلْ » و « لَكِنْ » مثل واو النَّسَق » . لسان العرب ، مادة (ل ك ن) . ولكنَّ هذا لا يعني بالضَّرورة أنَّ الكسائيَّ استعمل هذا المصطلح ؛ إذ يقوم احتمال مجيء الروايتين بالمصطلحات المتداوَلة في زمن تأليف كلٍّ من هذين الكتابين .

(٣٦) شَذَّ الفرّاء عن هذه القاعدة في موضع واحد من كتابه ، حيث ذَكَرَ لفظة « المَنْسُوق » ، وأراد بها التّابع بوَجْه عامٍّ . الفرّاء : معاني القرآن. ج ١ ، ص ١٦٧ .

(٣٧) الفَرّاء : معاني القرآن ، على سبيل المثال . ج ١ ، ص ٨٧ ، ١٢٤ ؛ ج ٢ ، ص ٩٧ ؛ ج ٣ ، ص ٢٩ ، ٣٥ .

(٣٨) المرجع السابق . ج ١ ، ص ١٧ ، ٣٤ ؛ ج ٢ ، ص ٢٥ ، ٥٨ ، ٦٧ ؛ ج ٣ ، ص ٢٣ ، ٢٤ . والفَرّاء لا يلتزم بإطلاق تسمية « الرَّدّ » على العَطْف بالحَرْف وحده ، بل يَذْكُرُها أحيانًا قاصدًا بها معنى البَدَل . المرجع السابق . ج ١ ، ص ٥٦ ، ٨٢ ، ١٧٩ ، ١٩٢ ؛ ج ٢ ، ص ٣٢ ، ٦٥ . ويَذْكُرُها أحيانًا أخرى قاصدًا بها معنى التَّبعيَّة بعامَّة . المرجع السابق . ج ١ ، ص ٨٦ ؛ ج ٢ ، ص ٣٨٢ ؛ ج ٣ ، ص ٢٠٣ .

(٣٩) المرجع السابق . ج ١ ، ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٣ - ٣٥ ، ٥٣ ، ٩٨ ، ٤٦٦ ؛ ج ٢ ، ص ٥٨ ، ٦٧ ؛ ج ٣ ، ص ٢٤ ، ٢٦٥ . إلا أنَّه في موضع من كتابه يذكر تسمية

« العَطْف » قاصداً بها معنى الحال . المرجع السابق . ج ٢ ، ص ١٩٨ .

(٤٠) المرجع السابق . ج ١ ، ص ٨٦ – ٨٧ .

(٤١) المرجع السابق . ج ١ ، ص ١١٨ ، ١٢١ .

(٤٢) المرجع السابق . ج ١ ، ص ٨ .

(٤٣) ثعلب : مجالس ثَعْلَب – على سبيل المثال – ص ٦٠ ، ١٤٦ ، ٣٢٤ ، ٣٨٦ .

(٤٤) المرجع السابق . ص ٤٢ .

(٤٥) أبو بكر ابن الأنباريّ : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، على سبيل المثال ، ص ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٩ ، ٥٥ ، ٥٦ .

(٤٦) المرجع السابق ، على سبيل المثال ، ص ٣٣ ، ٣٤ ، ١٠٦ .

(٤٧) الفرّاء : معاني القرآن ، على سبيل المثال . ج ٢ ، ص ١٠٤ ؛ وانظر السيوطيّ : الهَمْع . ج ٢ ، ص ١٢١ .

(٤٨) الفرّاء : معاني القرآن ، على سبيل المثال . ج ٢ ، ص٥٨ ، ٦٩ ؛ ج ٣ ، ص١٠٣ .

(٤٩) انظر على سبيل المثال استعمال الفرّاء لتسمية الترجمة بمعنى « البَدَل » : المرجع السابق . ج ١ ، ص ١٦٨ ؛ ج ٢ ، ص ١٧٨ . وانظر الأشمونيّ : منهج السالك . ج ٣ ، ص ١٢٣ . وكذلك فَعَلَ ثَعْلَب : مجالس ثعلب ، ص ٢٥ ؛ وانظر استعمال الفرّاء لتسمية « التَّفْسير » بمعنى « البَدَل » ، على سبيل المثال ، الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٦٩ ، ٢٧٣ . والجدير بالذِّكْر أنَّ الفَرّاء يُطلِق تسمية « التَّفْسير » أحيانًا على « التَّمْييز » – المرجع السابق . ج ١ ، ص ٧٩ ، ١٦٩ ، ٣٢٠ ؛ ج ٢ ، ص ٣٣ ، ١٣٨ ؛ وكذلك فَعَلَ ثَعْلب : مجالس ثَعْلب ، ص ٤٩٢ .

(٥٠) أبو بكر ابن الأنباريّ : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ٤٠٦ ، ٤٠٨ .

(٥١) المرجع السابق . ص ٥٦٦ .

(٥٢) السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ٩٦ .

(٥٣) السيوطي : بغية الوعاة . ج ١ ، ص ١٨ .

(٥٤) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين . ص ١١٨ ، ١١٩ .

(٥٥) السيوطي : بغية الوعاة . ج ١ ، ص ١٨ .

(٥٦) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه ، على سبيل المثال ، ج ١ ، ص ١٦٠ ، ٥٠٣ ؛ ج ٢ ، ص ١٨٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٥١٧ .

(٥٧) المرجع السابق . ج ١ ، ص ١٧ ، ١٦٢ ؛ ج ٢ ، ص ٢ ، ٣ ، ١٤٣ ، ١٨٠ .

(٥٨) السيوطي : بغية الوعاة . ج ١ ، ص ١٠٩ .

(٥٩) ابن السَّرّاج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ١٧ .
(٦٠) المرجع السابق . ج ٢ ، ص ٤٥ .
(٦١) المرجع السابق . ج ٢ ، ص ٦٠ ، ٢٣٥ ، ٣٧٠ .
(٦٢) المرجع السابق . ج ٢ ، ص ٥٥ . (٦٣) المرجع السابق . ج ٢ ، ص ٤٦ .
(٦٤) أبو البركات ابن الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، ص ٦٩ .
(٦٥) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ، ص ١٢٢ .
(٦٦) السيوطي : بغية الوعاة . ج ١ ، ص ١٠٩ .
(٦٧) أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين ، ص ١٦٠ – ١٦١ .
(٦٨) المرجع السابق ، ص ١٦١ . (٦٩) المرجع السابق ، ص ١٦٠ – ١٦١ .
(٧٠) انظر مادة (ع ط ف) ، وكذلك مرادفاتها : (أ و د) ، (ث ن ي) ، (ح د ب) (ح ن ن) ، (حـ ن و) ، (ح ن ي) ، (ح و ب) ، (ر أ ف) ، (رأم) ، (ر د د) ، (ز و ع) ، (ط و ي) ، (ع د ل) ، (ع ر ج) ، (ع س ف) ، (ع ق ف) ، (ع ك ف) ، (ع و ج) ، (ع و ي) ، (غ ض ف) ، (ق و س) ، (ل ف ت) ، (ل و ي) ، (م ي ل) في : أساس البلاغة للزمخشري ؛ لسان العرب لابن منظور ؛ القاموس المحيط للفيروزآبادي ؛ المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية بالقاهرة) .
(٧١) من الطويل ، ديوانه ، ص ١٢٥ . قال المحقِّق : « قوله : ‹‹ أفْواهُ مَعْطُوفَةٍ ›› ، يريد : أفْواه طَعْنَةٍ مَعْطُوفَةٍ ، أي : غير مستقيمة ، ففيه إبانة الصِّفة عن الموصوف . وهي طعنة أشدُّ خَطَرًا من المستقيمة .
(٧٢) من الكامل ، وقوله : « عطْفًا » معناه : ثانية الأعناق ملتفتات ، وقيل : مُتَحَنِّنات على أولادهن . يُنظَر : أبو بكر ابن الأنباري ، ص ٥٣١ ؛ النَّحاس : شرح القصائد التسع المشهورات ، ج ١ ، ص ٣٧٣ ؛ الزَّوْزَنيّ : شرح المعلَّقات السبع ، ص ١٠٢ .
(٧٣) من الطويل ، انظر : الأصمعيات ، القصيدة ٣٢ ، ص ١١٩ ؛ ابن قتيبة : عيون الأخبار ، المجلّد ١ ، ص ٢٣٧ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ١ ، ص ١٨٦ ، وفي المرجعين الأخيرَيْن « خَيْرٌ للفتَى من حياته » .
(٧٤) من البسيط ، كذا في « البيان والتبيين » للجاحظ ، ونَسَبَهُ إلى رَجُل من بني نَهْشَلٍ . ج ٣ ، ص ٣٣٧ ، وروايته في عيون الأخبار : « مَنْ فارس » ، ونسبه إلى بشامَةَ ، المجلد ١ ، ص ١٩٠ ، وانظر : البغدادي : خزانة الأدب . ج ٣ ، ص ٥١٠ – ٥١١ .
(٧٥) القرطبيّ : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ٩ / الحج) .
(٧٦) الزَّمخشريّ : الكشاف ، (الآية ٩ / الحجّ) .
(٧٧) وهو لفظٌ أقَرَّه مجمع اللغة العربية بالقاهرة ؛ انظر المعجم الوسيط مادة (ع ط ف) ؛

وانظر : حامد عبد القادر : دراسات في علم النفس الأدبي ، ص ٥٤ .

(٧٨) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . على سبيل المثال . ج ١ ، ص ١٤٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ٤٢٧ (بمعنى : عَطْف النَّسَق) ، ج ١ ، ص ٢٢٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ (بمعنى : عَطْف البيان) .

(٧٩) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢٣٢ .

(٨٠) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢٢٣ .

(٨١) ابن السَّرّاج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٤٦ .

(٨٢) اختلفوا في أيِّ الكلمتين : النَّسْق (بسكون السِّين) والنَّسَق (بفَتْحها) - هي المَصْدَر ، وأيُّهما اسمُ المَصْدَر ، وقد أخذتُ فيما أثبتُّهُ بأكثر القَوْلَيْن ورودًا وأقْرَبهما إلى الصَّواب . انظر : « لسان العَرَب » مادة (ن س ق) ؛ السيوطيّ : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٨ ؛ الصَّبَّان : حاشيته على الأشمونيّ . ج ٣ ، ص٨٩ ؛ الخضريّ : حاشيته على ابن عقيل . ج ٢ ، ص ٦٠ . وأشير هنا إلى أنَّ مَصْدَر « فَعَلَ يَفْعُلُ » لا يَكُون على وزن « فَعَل » إلا في حالات قليلةٍ نادرةٍ حدَّدوها ، وليس من بينها « النَّسَق » . انظر سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ٢ ، ص ٢١٥ ، ٢١٨ ؛ السيوطيّ : المزهر . ج ٢ ، ص ٧٩ .

(٨٣) مادة (ن س ق) في : أساس البلاغة ، لسان العَرَب ، القاموس المُحيط .

(٨٤) من الوافر . ثَعْلَب : شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ، ص ٣٥٠ .

(٨٥) من البسيط . (٨٦) لسان العرب ، مادة (ن س ق) .

(٨٧) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٨ ؛ السيوطي : البهجة المرضية في شرح الألفية ، ص ٩٦ .

(٨٨) الصَّبَّان : حاشيته على الأشمونيّ . ج ٣ ، ص ٨٩ .

(٨٩) الخضري : حاشيته على ابن عقيل . ج ٢ ، ص ٦٠ .

(٩٠) قال ابن مالك في الألفية ، باب الإضافة :

ولا يُضافُ اسمٌ لما بِهِ اتَّحَدْ معنًى ، وَأَوِّل مُوهِمًا إذا وَرَد .

(٩١) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢١٢ .

(٩٢) الأشموني : منهج السالك . ج ٢ ، ص ٢٤٩ .

(٩٣) من النحاة المتقدِّمين الذين نظروا إلى العَطْف هذه النظرة أبو بكر ابن السراج ؛ يقول في كتابه الأصول في النحو . ج ١ ، ص ٦٧ : « ألا ترى أن الواو العاطفة في قولك : قام زيدٌ وعمرٌو ، لولاها لاحتجت إلى أن تقول : قام زيدٌ . قام عمرٌو ؟ »

(٩٤) الرُّماني : الحدود في النحو ، ص ٣٩ .

(٩٥) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٣١٨ .

(٩٦) ابن عصفور : المُقرِّب . ج ١ ، ص ٢٢٩ . (٩٧) البيت كاملاً :

تالٍ بحَرْفٍ مُتْبِعٍ عَطْفُ النَّسَقْ كاخصُصْ بوُدٍّ وثَناءٍ مَنْ صَدَقْ .

(٩٨) ابن مالك : التسهيل ، ص ١٧٤ .

(٩٩) الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص ٣١٨

(١٠٠) ابن عقيل : شرح ألفية ابن مالك . ج ٢ ، ص ١٧٥ .

(١٠١) الصبّان : حاشيته على الأشمونيّ . ج ٣ ، ص ٨٩ .

(١٠٢) الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص ٣١٨ .

(١٠٣) ابن عقيل : شرح ألفية ابن مالك . ج ٢ ، ص ١٧٦ ؛ ويقول ابن مالك في الألفية .

وَأَتْبَعَتْ لَفْظًا فَحَسْبُ « بل »وَ« لا » « لَكِنْ » كلم يَبْدُ امْرُؤٌ لكِنْ طَلا

(١٠٤) الصبّان : حاشيته على الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٠ ؛ وانظر السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ٩٥ ؛ الخضري : حاشيته على ابن عقيل . ج ٢ ، ص ٦١ .

(١٠٥) ابن مُعْطٍ : الفصول الخمسون ، ص ٢٣٦ .

(١٠٦) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٨ .

(١٠٧) ابن هشام : شرح شذور الذهب ، ص ٤٤٥ .

(١٠٨) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٨ .

(١٠٩) المرجع السابق . ج١ ، ص ٥٦ .

(110) Jacobs, R. A. and P. S. Rosenbaum : *An Introduction to Transformational Grammar*. Boston, Ginn and Company , 1970 . Grammar 2. p. 64 .

(١١١) نايف خرما : أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ، ص ٣٠٩ - ٣١٠ ، عن :

Bach and Harms (eds.) : *Universals in Linguistic Theory*. N.Y., Holt, Rinehart and Winston, 1968. pp. 1-90 .

(١١٢) تمّام حسّان : اللغة العربية ؛ معناها ومبناها ، ص ٢١٣ .

(١١٣) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ١٧ .

(١١٤) الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ٥٧ .

(١١٥) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٢٩٨ .

(١١٦) من النحاة الذين وضعوا تعريفًا للتابع ، الرماني : الحدود في النحو ، ص ٣٩ ؛ ابن الحاجب : الكافية ؛ انظر : (الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص ٢٩٨ ؛ وابن مالك : التسهيل ، ص ١٦٣ ؛ وابن عقيل : شرح ألفية ابن مالك . ج ٢ ، ص ١٥٠ ؛ والأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ٥٧ .

(١١٧) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١١٥ .

(١١٨) تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها ، ص ٢٠٤ .

(١١٩) المرجع السابق ، ص ٣٧ ، ١٧٨ .

(١٢٠) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٢٢٤ .

(١٢١) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٣١٩ .

(١٢٢) ابن عقيل : شرح ألفية ابن مالك . ج٢ ، ص ١٧٦ ؛ السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ٩٥ ؛ الصبّان : حاشيته على الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٠ ؛ الخضري : حاشيته على ابن عقيل . ج ٢ ، ص ٦١ .

(١٢٣) رجعت في هذه الفكرة إلى قول عبد القاهر في « دلائل الإعجاز » : « ثم اعلم أن قولنا في « لا » العاطفة : إنها تنفي عن الثاني ما وجب للأول ، ليس المراد به أنها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل ، بل إنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت : إنه كان من الأول ، قد كان من الثاني دون الأول . » دلائل الإعجاز ، ص ٢٢٠ ، وإلى « مفتاح العلوم » للسكاكي ، ص ١٣٩ ، وإلى بحث بعنوان « نيل العلا في العطف بلا » لتقي الدين السبكي في « الأشباه والنظائر » للسيوطي . ج ٤ ، ص ١١٤ وما بعدها .

(١٢٤) إبراهيم مصطفى : إحياء النحو ، ص ١١٥ - ١١٨ .

(١٢٥) مهدي المخزومي : في النحو العربي : نقد وتوجيه ، ص ٧٣ - ٧٤ ؛ في النحو العربي : قواعد وتطبيق ، ص ١٨٦ - ٢٠٠ .

(١٢٦) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ١٣٦ - ١٣٧ ؛ ابن فارس : الصاحبي ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .

(١٢٧) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٩ - ٥٠ .

(١٢٨) ابن السراج : الأصول في النحو . ج١ ، ص ٥١٦ - ٥١٧ ؛ ابن قاسم المرادي : الجنى الداني في حروف المعاني ، ص ٥٠٠ - ٥٠١ .

(١٢٩) كلمة « مُتَمِّم » أو « مُتِمّ » حين تستعمل اصطلاحًا نحويا في باب التوابع تعني « مُكَمِّل متبوعه »، والنحاة يقولون : إن النعت وعطف البيان والتوكيد مُتَمِّمَة

متبوعاتها ؛ لأن الثلاثة تكمل دلالة المتبوع ، وترفع اشتراك احتماله ، في حين لا يُتم كلٌّ من عطف النسق والبدل متبوعه ، لا بإيضاح ولا تخصيص ، أي لم يقصد بهما ذلك أصالة ، انظر : الأشموني : منهج السالك ، وحاشية الصبان عليه . ج ٣ ، ص ٥٩ .

ولعله يقصد بقوله : « ينبغي أن يُعَدَّ المعطوف مُتَمِّمًا للمعطوف عليه » أنَّ كلا من المعطوف والمعطوف عليه متحدَّث عنه ، أي أن الحكم منسوب إليهما معا .

(١٣٠) عبد المجيد الماشطة : النحو الاشتقاقي وتطبيقاته على اللغة العربية ؛ مقال نشر بمجلة كلية الآداب جامعة البصرة ، العدد ٩ ، السنة ٧ ، سنة ١٩٧٤ . ص ٩٩ .

(١٣١) هذا القول لأبي حيان نقله السيوطي في الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ٢٤٣ . وانظر السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ١٥٤ ؛ الصبان : حاشيته على الأشموني . ج ٤ ، ص ٩٢ .

(١٣٢) المبرِّد : المقتضب . ج ٤ ، ص ٢٩٧ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٦ ؛ الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ١٢٧ .

(١٣٣) المالقي : رصف المباني في شرح حروف المعاني ، ص ٤١٥ .

(١٣٤) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص ١٤٧ .

(١٣٥) حدَّد ابن هشام الجمل التي تحتاج إلى الرابط بأحد عشر نوعا ، « مغني اللبيب » . ج ٢ ، ص ٥٥٦ – ٥٦٤ ، وانظر السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ١ ، ص ٢٠٠ – ٢٠١ . كما حدد ابن هشام روابط الجملة بما هي خبر عنه بعشرة روابط ، « مغني اللبيب ». ج ٢ ، ص ٥٥١ – ٥٥٦ ؛ وانظر السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ٤٨ – ٤٩ ؛ الهمع . ج ١ ، ص ٩٧ – ٩٨ .

(١٣٦) يرى ابن فلاح (المتوفى سنة ٦٨٠ هـ .) أن من الحروف الرابطة حروف الجر والعطف والشرط والتفسير والجواب والإنكار والمصدر ؛ لأن الرابط هو الداخل على الشيء لتعلّقه بغيره . السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ١٤ .

ويرى بعض النحاة أن اللسان العربي يستعمل « الذي » وصلة إلى وصف المعارف بالجمل . عبد القاهر : دلائل الإعجاز ، ص ١٣٣ .

وحدَّد ابن القيِّم (المتوفى سنة ٧٥١ هـ .) الوصلات التي وضعها العرب في كلامهم للتوصل بها إلى غيرها بخمسة أقسام ، هي . حروف الجر ، وحرف « ها » وصلة لنداء ما فيه « أل » ، و « ذو » وصلة إلى وصف النكرات بأسماء الأجناس غير المشتقة ، و « الذي » وصلة إلى وصف المعارف بالجمل ، والضمير في جمل الحال والخبر والصفة والصلة . نقله السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ١ ، ص ٣١١ - ٣١٢ .

ويرى مهدي المخزومي أن في اللغة أدوات تستخدم لإحداث صلة بين شيئين لا

صلة بينهما ، منها الحروف المصدرية « ما » و « أنْ » و « أنَّ » ، وحروف الجر ، وهي أدوات يُتَوَصَّلُ بها إلى إضافة ما لا يمكن إضافته . (في النحو العربي : قواعد وتطبيق ، ص ٤٢ ، ص ٤٥) . ويرى المستشرق برجشتراسر أن إدخال الضمير بين المبتدأ والخبر هو وسيلة من وسائل الربط بينهما . برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ٨٨ - ٨٩ .

(137) Palmer, Frank : *Grammar*. E.L.B.S and Penguin, 1979. p. 79 .

(١٣٨) ابن السراج :الأصول في النحو . ج ١ ، ص ٦٦ ، ٦٧ .

(١٣٩) السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ١ ، ص ٢٩ .

(١٤٠) ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ١ ، ص ١٩٤ ، ١٩٥ .

(١٤١) الخطيب القزويني : الإيضاح في علوم البلاغة ، ص ٣٢ .

(١٤٢) سعد الدين التفتازاني : الشرح المختصر على تلخيص المفتاح ؛ وحاشية الدسوقي عليه (ضمن شروح التلخيص) . ج ١ ، ص ٣٧٩ .

(١٤٣) بهاء الدين السبكي : عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص) . ج ١ ، ص ٣٧٩ . (١٤٤) المرجع السابق . ج ٣ ، ص ١٨٩ .

(١٤٥) ابن يعقوب المغربيّ : مواهب الفتاح في شرح المفتاح (ضمن شروح التلخيص) . ج ٣ ، ص ١٨٣ . (١٤٦) المبرد : المقتضب . ج ١ ، ص ١٠ - ١٢ .

(١٤٧) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٥٥ - ٦١ .

(١٤٨) لم ينص سيبويه على تحديد حروف النسق في عبارة واحدةٍ ، ولكن يفهم تحديده لها من خلال عبارات كثيرة وردت في كتابه ، منها ما ورد في المواضع الآتية :
سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٩ ، ٥٠ ، ٢١٦ ، ٢١٩ .

(١٤٩) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٢٩ .

(١٥٠) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ١ ، ص ٣٧٠ ؛ ج ٢ ، ص ٦٠ ؛ ابن فارس : الصاحبي ، ص ١٨٥ ؛ الهروي : الأزهية في علم الحروف ، ص ١٨٧ - ١٨٨ ؛ الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٤٠ ، ٣٧٨ ؛ ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ١ ، ص ٥٥ ؛ ج ٣ ، ص ٦٠ - ٦١ ، ٧٠ - ٧١ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ٧١ ، ١٣٨ .

(١٥١) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ١٣٧ ؛ ابن فارس : الصاحبي ، ص ٢٢٣ . ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٥٠١ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٣٧ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٧ ؛ السيوطي : الإتقان . ج ٢ ، ص ٢٢٨ ؛ الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ٩٠ - ٩١ .

الباب الأول : عطف النَّسق في اللغة العربية

الفصل الأول : واو العطف

(١) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٨٨ . قال الرضي : « هذا مذهب جميع البصريين والكوفيين » الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ : ٣٦٤ .

(٢) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٦ ؛ ج ٢ ، ص ٣٦٣ .

(٣) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٣٦٣ . (٤) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٨ .

(٥) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ٢ ، ص ٣٠٤ .

(٦) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٤٧ .

(٧) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢١٨ .

(٨) في كتب النحو تضارب شديد في نسبة هذا الرأي إلى أصحابه ؛ فقد نسبه الرماني في كتابه « معاني الحروف » إلى قطرب ، وعلي بن عيسى الربعيّ ، والإمام الشافعي . معاني الحروف ، ص ٥٩ .

ونسبه إمام الحرمين في « البرهان » إلى أصحاب الشافعي (ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٨٩) . ونسبه ابن الخباز في « شرح ألفية ابن معط » إلى الشافعي نفسه (الجنى الداني ص ١٨٩) .

ونسبه الرضيّ إلى الفراء ، والكسائي ، وثعلب ، والربعي ، وابن درستويه (الرضي ٢ : ٣٦٤) .

ونسبه المالقيّ إلى الكوفيين عامة (المالقي : رصف المباني ص ٤١١) ، وكذلك فعل ابن عقيل : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك . ج ٢ ، ص ١٧٦ .

ونسبه أبو حيان في شرحه للتسهيل إلى قطرب ، والربعي ، وهشام وثعلب ، وأبي عمرو الزاهد ، وأبي جعفر الدِّيْنَوَريّ (السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٨).

ونسبه ابن هشام إلى قطرب ، والربعي ، والفراء ، وثعلب ، وأبي عمرو الزاهد ، وهشام ، والشافعي ؛ (مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٩٢) .

ونسبه الأشموني إلى قطرب ، وثعلب ، والربعي (الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ٩١) .

وكان السيرافي والفارسي والسهيلي قد ذكروا إجماع النحاة البصريين والكوفيين على أن الواو لا تفيد الترتيب (ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٨٩) .

والجدير بالذكر أن نسبة هذا الرأي إلى الكوفيين عامة ، وإلى الفراء وثعلب خاصة

محلُّ نظر ؛ فالفراء يقول : « فأما الواو فإنك إنْ شئت جعلتَ الآخِرَ هو الأول ، والأول هو الآخِرَ ، فإذا قلتَ : زرتُ عبد الله وزيدًا ، فأيهما شئت كان هو المبتدأ بالزيارة » ؛ الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٣٩٦ .

أما ثعلب فيقول : « إذا قلتَ : قام زيد وعمرو ، فإن شئتَ كان « عمرو » بمعنى التقديم على زيد ، وإن شئت كان بمعنى التأخير ، وإن شئتِ كان قيامهما معًا . فإذا قلتَ : قاما معا ، كان فيه سواءً لا غير » ؛ ثعلب : مجالس ثعلب ، القسم الثاني ، ص ٣٨٦ .

وعلى هذا فمذهب الفراء وثعلب أن الواو تدل على مطلق الجمع .

(٩) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٩ .

(١٠) المالقي : رصف المباني . ص ٤١١ . (١١) المرجع السابق ، ص ٤١٢ .

(١٢) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ١٨٩ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٩٢ .

(١٣) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٩ . (١٤) ابن مالك : التسهيل . ص ١٧٤ .

(١٥) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٩ .

(١٦) الصبان : حاشيته على الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٢ .

(١٧) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٨٨ ؛ وذكره ابن فارس في الصاحبي دون نسبة . ص ١٥٧ .

(١٨) في كتاب « اللغة العربية معناها ومبناها » لتمَّام حسان بحث وافٍ عن سياق المقال وسياق المقام ، وقد اعتمدت عليه اعتمادًا أساسيًا في الوصول إلى رأيي في هذا المبحث .

(١٩) الفراء : معاني القرآن . ج ٣ ، ص ٢٠٩ ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٩ / القيامة) .

(٢٠) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٩٣ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٩ ؛ الأشموني : منهج السالك إلى ألفية ابن مالك . ج ٣ ، ص ٩٢ .

(٢١) المصادر السابقة ، في المواضع نفسها .

(٢٢) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٦ .

(٢٣) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج القسم الأول . ص ٩٦ ، ويرجح محققُه أحمد راتب النفاخ أنَّ مؤلف هذا الكتاب هو : أبو الحسن عليٍ بن الحسين الأصبهاني الباقولي المعروف بالجامع أو جامع العلوم ، ويغلب على ظنه أن هذا الكتاب يسمى الجواهر . انظر مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق . ج ٤ ، مجلد ٤٨ ، أكتوبر

١٩٧٣ . ص ٨٤٠-٨٦٣ ؛ ج ١ ، مجلد ٤٩ ، يناير ١٩٧٤ . ص ٩٣ - ١١٢ ؛ انظر الصفدي : نكت الهيمان في نكت العميان . ص ٢١١ . والسيوطي : بغية الوعاة . ج ٢ ، ص ١٦٠ - ١٦١ .

(٢٤) تمام حسان : اللغة العربية ، معناها ومبناها . ص ٣٣٦ - ٣٧٣ .

(٢٥) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٦ .

(٢٦) من البسيط . المفضل الضبي ، المفضليات ، القصيدة ٢٦ ، ص ١٤٢ .

(٢٧) قال الهرويُّ : « وتكون الواو بمعنى « أو » في التخيير » ، واستشهد بالآية الكريمة المذكورة ، وقال : « المعنى : أو ثلاث أو رباع » (الأزهية في علم الحروف . ص ٢٤٢) .

(٢٨) قال العكبري : « والواو في « وثلاث ورباع » ليست للعطف الموجب للجمع في زمن واحد . . . والمعنى يدل على أن المراد التخيير لا الجمع » . انظر العكبري : التبيان في إعراب القرآن ، الآية ٣ / النساء . ج ١ ، ص ٣٢٩ .

(٢٩) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٣ / النساء) .

(٣٠) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٠ .

(٣١) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ١ / فاطر) .

(٣٢) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٥ .

(٣٣) السُّهيلي : نتائج الفكر . ص ٢٦٧ .

(٣٤) ابن الزملكاني : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . ص ٢٩٠ ، ٢٩٣ .

(٣٥) ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ١ ، ص ٦١ - ٨١ .

(٣٦) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن . ج ٣ ، ص ٤٠ ، وليس لديَّ علم بوجود نسخة من كتاب « المقدمة » هذا .

(٣٧) قال ابن الزملكاني : « فإن الظُّلمة سابقة على النور في الإحساس ، وكذلك الظلمة المعنوية سابقة على النور المعنوي . البرهان . ص ٢٩٠ » .

(٣٨) السيوطي : الإتقان . ج ٣ ، ص ٤٠ - ٤٦ .

(٣٩) السيوطي : الإتقان . ج ٣ ، ص ٤٠ - ٤٦ .

(٤٠) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٧٩ / الأنبياء) . ج ٢ ، ص ٥٨٠ .

(٤١) السيوطي : الإتقان . ج ٣ ، ص ٤٦ ، ٤٧ ، ٣٣٩ .

(٤٢) عائشة عبد الرحمن : التفسير البياني للقرآن الكريم . ج ٢ ، ص ١١٤ .

(٤٣) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ١٥٧ .

(٤٤) الآيات ١٦٤ ، ٢٧٤ / البقرة ؛ ١٩٠ / آل عمران ؛ ١٣ / الأنعام ؛ ٦ / يونس ؛ ٣٣ / إبراهيم ؛ ١٢ / النحل ؛ ١٢ / الإسراء ؛ ٢٠ ، ٣٣ ، ٤٢ / الأنبياء ؛ ٨٠ / المؤمنون ؛ ٤٤ / النور ؛ ٦٢ / الفرقان ؛ ٧٣ / القصص ؛ ٢٣ / الروم ؛ ٣٣ / سبأ ؛ ٣٧ ، ٣٨ / فصلت ؛ ٥ / الجاثية ؛ ٥ / نوح ؛ ٢٠ / المزمل .

(45) Cooper, W. E. and J. R. Ross: *Word Order*. R. Grossman, J. San and T. Vance (Eds.) Chicago, Illinois, The Chicago Linguistic Society, 1975. p. 2 .

(٤٦) تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها . ص ٢٠٤ .

(٤٧) السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ٩٥ .

(٤٨) الزمخشري : الكشاف . (الآية ١٩٦ / البقرة) . ج ١ ، ص ٣٤٥ .

(٤٩) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٩٦ .

(٥٠) الصبان : حاشية الصبان على شرح الأشموني . ج ٣ ، ص ١٠٨ ؛ الدسوقي : حاشيته على مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٨ .

(٥١) الخطيب القزويني : الإيضاح . ص ١١٧ .

(٥٢) الزمخشري : الكشاف . (الآية ١٩٦ / البقرة) . ج ١ ، ص ٣٤٥ .

(٥٣) الصبان : حاشية الصبان على شرح الأشموني . ج ٣ ، ص ١٠٩ .

(٥٤) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ١ ، ص ٢٥٨ .

(٥٥) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ١٩٦/ البقرة) .

(٥٦) ابن الزملكاني : البرهان . ص ٣٠٤ .

(٥٧) السيوطي : الإتقان . ج ٣ ، ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

(٥٨) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٢٢٨ .

(٥٩) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ١٩٦ / البقرة) .

(٦٠) الهروي : الأزهية . ص ٢٤٢ . (٦١) العكبري : التبيان . ج ١ ، ص ٣٢٩ .

(٦٢) السيوطي : الإتقان . ج ٢ ، ص ٣٠٥ .

(٦٣) عبد الرحمن الجزيري وجماعة من علماء الأزهر الشريف : « الفقه على المذاهب الأربعة » الجزء الأول الخاص بالعبادات ، ص ٥٠٢ .

(٦٤) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٥٠٤ . (٦٥) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٥٠٥ .

(٦٦) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٥٠٧ .

(٦٧) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٧٠ ؛ الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ،

ص ١٠٨ .

(٦٨) الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص ٦ ؛ ج ٢ ، ص ٣٦٣ .

(٦٩) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ٦٠ / التوبة) .

(٧٠) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٤٥٩ .

(٧١) المرجع السابق . ج ٢ ، ص ٤٦٠ .

(٧٢) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٦٠ / التوبة) . ج ٢ ، ص ١٩٧ .

(٧٣) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ٦٠ / التوبة) .

(٧٤) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٤٥٩ .

(٧٥) المرجع السابق . ج ٢ ، ص ٤٥٨ .

(٧٦) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ١٠٢ / التوبة) .

(٧٧) الزمخشري : الكشاف . (الآية ١٠٢ / التوبة) . ج ٢ ، ص ٢١٢ .

(٧٨) القاموس المحيط ، مادة (خ ل ط) .

(٧٩) من الوافر . انظر ديوانه . ص ٦٢ .

(٨٠) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٣٤ .

(٨١) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ٢ ، ص ٣٠٤ .

(٨٢) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٠٦ - ١١٩ .

(٨٣) ابن جني : سر صناعة الإعراب . ج ١ ، ص ١٦٠ .

(٨٤) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ١ ، ص ٢٥٤ .

(٨٥) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٩٧ .

(٨٦) المرجع السابق . ج ١ ، ص ١٥١ .

(٨٧) السيوطي (ناقلاً عن ابن هشام) : الأشباه والنظائر . ج ٤ ، ص ٦٩ .

(٨٨) ممَّن قالوا بمجيء الباء للمصاحبة في هذه الآية الكريمة ، المالِقيُّ : رصف المباني ، ص ١٤٤ . وقال أبو البركات الأنباري : « (بجنوده) أي : ومعه جنوده » ، البيان في غريب إعراب القرآن . ج ٢ ، ص ١٥١ ، وكذلك قال القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (الآية ٧٨ / طه) .

(٨٩) هو أحمد بن محمد البشتي ، توفي سنة ٣٤٨ هـ ؛ انظر السيوطي : بغية الوعاة . ج ١ ، ص ٣٨٨ .

(٩٠) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٩٧ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٠ ، السيوطي : الإتقان . ج ٢ ، ص ٣٠٥ .

(٩١) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٩٧ .

(٩٢) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ٢ ، ص ١٥٥ .

(٩٣) من الكامل ، وقد نسبه سيبويه إلى الأخطل ١ : ٤٢٤ ، إلا أن البيت وَرَدَ في عدَّة قصائد ؛ ومنه اختلف في قائله ، فنُسِبَ إلى المتوكِّل ابن عبد بن نهشل الكناني الليثي ، وإلى سابق البربري ، وإلى حسّان ، وإلى الطرماح بن حكيم ، وإلى أبي الأسود الدؤلي ، وإلى العرزميّ ، وإلى دثار بن شيبان .

انظر : ديوان أبي الأسود الدؤلي ص ٢٣٢ ؛ شعر المتوكل الليثي ص ٨١ ، ٢٨٤ ؛ الآمدي : المؤتلف والمختلف . ص ٢٧٣ ؛ السيوطي : شرح شواهد المغني . ج ٢ ، ص ٧٨٠ البغدادي : خزانة الأدب . ج ٣ ، ص ٦١٧ .

ولعبد الجبار علوان بحث في هذا البيت ، وفي موضوع الاختلاف في نسبة الشواهد إلى قائليها ، في كتابه : الشواهد والاستشهاد في النحو . ص ٣٦ – ٤٥ .

(٩٤) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٢٤ .

(٩٥) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ١ ، ص ٩٤ .

(٩٦) أبو البركات الأنباري : الإنصاف في مسائل الخلاف . ج ٢ ، ص ٥٥٦ .

(٩٧) المرجع السابق . ج ٢ ، ص ٥٥٥ ، الرضيّ : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٢٤١ .

(٩٨) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ١٥٩ ؛ وانظر رأيه هذا في الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ٣٠٨ .

(٩٩) يرى الدكتور شوقي ضيف في كتابه « المدارس النحوية » أن الفراء هو واضع مصطلح « الصَّرْف » ، ويقول : « وما نتقدم في قراءة كتابه « معاني القرآن » كثيراً حتى نجده يتحدث عن مصطلح ثانٍ له وضعه ، هو مصطلح الصَّرْف » ، المدارس النحوية ، ص ١٩٨ .

وفي رأيي أن الفراء أخذ هذا المصطلح عمَّن سبقه من النحاة ، فهو يقول في كتابه « معاني القرآن » : « وإنْ شِئْتَ جعلت هذه الأحرف المعطوفة بالواو نصبا على ما يقول النحويون من الصرف » . ج ١ ، ص ٣٣ ، ويقول في موضع آخر : « وهو الذي يسميه النحويون الصَّرْف » . ج ١ ، ص ٢٣٥ .

(١٠٠) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٣٤ .

(١٠١) المرجع السابق . ج ١ ، ص ٢٣٥ .

(١٠٢) لعله يقصد الكوفيين . (١٠٣) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٢٤١ .

(١٠٤) هشام بن معاوية الضرير أبو عبد الله النحوي الكوفي ، أحد أعيان أصحاب الكسائي ، توفي سنة ٢٠٩ هـ ؛ انظر السيوطي : بغية الوعاة . ج ٢ ، ص ٣٢٨ .

(١٠٥) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٤ .

(١٠٦) ابن الخشاب : المرتجل . ص ٢٠٦ ؛ ابن مالك : التسهيل . ص ٢٣٢ .

(١٠٧) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٢٤٦ .

(١٠٨) المرجع السابق . ج ٢ ، ص ٢٤٨ .

(١٠٩) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٩٧ ؛ شرح شذور الذهب . ص ٣١٠ .

(١١٠) ابن مضاء : الرد على النحاة . ص ١١٥ .

(١١١) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٢٤٦ .

(١١٢) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣ .

(١١٣) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٢٤٦ .

(١١٤) انظر : Jacobs, R. A. & P. S. Rosenbaum: *An Introduction to Transformational Grammar*. Boston, Ginn and Company, 1970. Grammar 4. p. 46.

(١١٥) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق ، ج ١ ، ص ٤٢٥ .

(١١٦) ابن السيرافي : شرح أبيات سيبويه . ج ٢ ، ص ٨٤ .

(١١٧) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ١٨٩ .

(١١٨) استندت في هذا الرأي إلى قول ثعلب :

« قام زيد وعمرو معا ، لا يكون القيام وقع لهما إلا في حالةٍ ، وإذا قلتَ : قاما جميعًا ، فيكون في وقتين وفي واحد ؛ لأنك تقول : مات زيد ومحمد جميعًا ، فيكون الوقت مختلفًا . وإذا قلتَ : قام ذا مع ذا ، لم يكن القيام إلا في وقت واحد » . « مجالس ثعلب » ، القسم الثاني ، ص ٣٨٦ .

وإلى قول الرضي : « والفرق بين : فَعَلْنا معا ، وفَعَلْنا جميعًا ، أنَّ « مَعًا » يفيد الاجتماع في حال الفعل ، و « جميعًا » بمعنى « كُلّنا » ، سواء اجتمعوا أوْ لا » . الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ١٢٧ . ولا أوافق ابن مالك حيث يقول : « وتفرد « مع » فتساوي « جميعًا » معنى التسهيل . » ، ص ٩٨ . وانظر ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٧١ .

(١١٩) الحريري : درة الغواص في أوهام الخواص . ص ٣٥ ؛ عبد اللطيف البغدادي : ذيل فصيح ثعلب . ص ٢٣ .

(١٢٠) إبراهيم مصطفى : إحياء النحو . ص ٩٦ .

(١٢١) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية . ص ٨٥ .

(١٢٢) ممن ذكروا هذه الواو : محمد بن حبيب في شرحه لديوان جرير ، المجلد الثاني ، ص ٦٤٧ ، أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات . ص ٥٤٨ ، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ٤ / الأعراف) ؛ ابن منظور : لسان العرب . مادة (وا) .

(١٢٣) سيبويه : الكتاب القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٤٠ ، ٣٨٩ ، وفي ألفية ابن مالك :

وَإنْ عَلى ضَميرِ رَفْعٍ مُتَّصِـــلْ عَطَفْتَ ، فافْصِلْ بالضَّميرِ المُنْفَصِلْ

أوْ فاصِلٍ مَا ، وبلا فَصْلٍ يَرِدْ في النَّظْمِ فَاشِيًا ، وَضَعْفَهُ اعْتَقِـــدْ

(١٢٤) المرجع السابق : ج ١ ، ص ٣٨٩ .

(١٢٥) السيوطي : الهمع . ج ١ ، ص ٢٢٠ .

(١٢٦) استندت في هذا إلى ما قاله الأستاذ إبراهيم مصطفى في كتابه « إحياء النحو » ، ص ٩٨ تحت عنوان « الفتحة ليست علامة إعراب » .

(١٢٧) وقيل : هي لغة قريش خاصة ، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ٢٢ / الكهف ، والآية ٧٣ / الزمر) .

(١٢٨) هو الحسين بن أحمد بن خالويه بن حَمْدان أبو عبد الله الهَمَذانيّ النحوي ، توفي سنة ٣٧٠ هـ ؛ السيوطي : بغية الوعاة . ج ١ ، ص ٥٢٩ . وانظر القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ١١٢ / التوبة ، والآية ٢٢ / الكهف) ؛ أبو حيان : البحر المحيط . ج ٦ ، ص ١١٤ ؛ ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٩٤ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠١ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣ .

(١٢٩) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري أبو إسحاق الثَّعْلَبيّ ، صاحب التفسير ، توفي سنة ٤٢٧ هـ ؛ السيوطي : بغية الوعاة . ج ١ ، ص ٣٥٦ . و انظر القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٢٢ / الكهف) ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠١ .

(١٣٠) هو عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثَّعالِبيّ النَّيسابوريّ ، توفي سنة ٤٣٠ هـ ؛ وانظر رأيه في كتابه « فقه اللغة وسر العربية » . ص ٣٥٤ ، وانظر ترجمته في مقدمة الكتاب .

(١٣١) هو القاسم بن عليّ بن محمد بن عثمان البصري أبو محمد الحريري ، صاحب المقامات توفي سنة ٥١٦ هـ ؛ السيوطي : بغية الوعاة . ج ٢ ، ص ٢٥٧ . وانظر رأيه في كتابه « درَّة الغوَّاص » ص ٣١ .

(١٣٢) هو عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد الإمام أبو البركات كمال

الدين الأنباري النحوي ، صاحب « الإنصاف » ، توفي سنة ٥٧٧ هـ ، السيوطي : بغية الوعاة . ج ٢ ، ص ٨٦ ؛ وانظر رأيه في كتابه « البيان في غريب إعراب القرآن » . ج ٢ ، ص ١٠٤ .

(١٣٣) هو القاضي الفاضل أبو عليّ عبد الرحيم بن علي اللخمي البيساني العسقلاني المصري ، عاصر الدولتين الفاطمية والأيوبية ، وتولى ديوان الإنشاء ، توفي سنة ٥٩٦ هـ . انظر ترجمته في كتاب أحمد أحمد بدوي : « القاضي الفاضل ، دراسة ونماذج » ؛ وانظر رأيه في ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠٣ .

(١٣٤) هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين محب الدين أبو البقاء العكبري البغدادي الضرير النحوي ، توفي سنة ٦١٦ هـ . السيوطي : بغية الوعاة . ج ٢ ، ص ٣٨ ؛ وانظر رأيه في كتابه : التبيان . ج ٢ ، ص ٦٦٢ .

(١٣٥) الخطيب القزويني : الإيضاح . ص ٨٨ .

(١٣٦) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٩٥ .

(١٣٧) ابن الزملكاني : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . ص ٢٨٤ .

(١٣٨) ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ٣ ، ص ٥١ – ٥٤ .

(١٣٩) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠٢ .

(١٤٠) المواضع هي في الآيات الكريمة : ١٠٤ ، ١١٠ ، ١١٤ / آل عمران ؛ ١٥٧ / الأعراف ؛ ٧١ ، ١١٢ / التوبة ؛ ٤١ / الحج ؛ ١٧ / لقمان .

(١٤١) الزجاج : إعراب القرآن . الباب ٥٢ ، القسم الثالث ، ص ٨٠٣ .

(١٤٢) مكي بن أبي طالب القيسي : مشكل إعراب القرآن . ج ١ ، ص ٤٣٩ .

(١٤٣) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٢٢ / الكهف) . ج ٢ ، ص ٤٧٩ .

(١٤٤) العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ٨٤٣ .

(١٤٥) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠١ – ٤٠٢ .

(١٤٦) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٢٢ / الكهف)

(١٤٧) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٢٢ / الكهف) . ج ٢ ، ص ٤٧٨ .

(١٤٨) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٢٢ / الكهف) .

(١٤٩) الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص ٢١١ ؛ أبو حيان : البحر المحيط . ج ٦ ، ص ١١٤ – ١١٥ ؛ ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٩٦ .

(١٥٠) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠٣ – ٤٠٤ ؛ ج ٢ ، ص ٤٨٢ – ٤٨٣ .

(١٥١) السيوطي : الهمع . ج ١ ، ص ٢٣ .

(١٥٢) الثعالبي : فقه اللغة وسر العربية . ص ٣٥٤ ؛ الحريري : درّة الغواص . ص ٣١ .

(١٥٣) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ١١٢ / التوبة) .

(١٥٤) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠٢ .

(١٥٥) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٢١١ ، ٣٩٠ .

(١٥٦) أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات . ص ٥٦٨ .

(١٥٧) الهروي : الأزهية في علم الحروف . ص ٢٤٣ .

(١٥٨) قال بهذا الرأي ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن . ص ٢٥٣ ، وقد ذكر القول دون نسبة في : القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . الآية (٧٣ / الزمر) .

(١٥٩) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٩٦ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠٠ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٠ ؛ الصبان : حاشية الصبان على الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٥ .

(١٦٠) الفخر الرازي : التفسير الكبير - مفاتيح الغيب . (الآية ٧٣ / الزمر) .

(١٦١) الكِرْمَانِيُّ (تاج القراء محمود بن حمزة بن نصر) وكان في حدود الخمسمائة الهجرية وتوفي بعدها . انظر كتابه « البرهان في توجيه متشابه القرآن لِمَا فيه من الحُجَّةِ والبيان » وقد طُبِعَ الكتاب بعنوان « أسرار التكرار في القرآن » ، ص ١٨٦ ، وانظر ترجمة المؤلف في مقدمة ذلك الكتاب .

(١٦٢) ابن الزملكاني : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ، ص ٢٨٥ .

(١٦٣) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٩٦ ، ابن هشام : مغني اللبيب.. ج ١ ، ص ٤٠٢ . وقد نفى محمد عبد الخالق عضيمة في تعليقاته على « المقتضب » ما نُسِبَ إلى المبرِّد من أنه يرى الواو في قوله تعالى : ﴿ وَفُتِحَتْ أَبْوابُها ﴾ للحال . « المقتضب » . ج ٢ ، ص ٨٠ - ٨١ ؛ وانظر قول المبرّد بأن الجواب في الآية محذوف عند أبي حيان : البحر المحيط . ج ٧ ، ص ٤٤٣ ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (الآية ٧٣ / الزمر) .

(١٦٤) القرطبي (الآية ٧٣ / الزمر) ، وقد ذكر النَّحاس أنَّ جواب الشرط في الآية محذوف ، وذلك في كتابه « شرح القصائد التسع المشهورات » . ج ١ ، ص ١٣٦ .

(١٦٥) المالقيّ (أحمد بن عبد النور) : رصف المباني ص ٤٢٥ - ٤٢٦ ؛ الصبان : حاشيته على الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٥ .

(١٦٦) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٥٣ .

(١٦٧) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ٢ ، ص ١٩٢ .

(١٦٨) المبرد : المقتضب . ج ٢ ، ص ٨٠ - ٨١ .

(١٦٩) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ٧٣ / الزمر) ؛ أبو حيان : البحر المحيط . ج ٢ ، ص ٤٤٣ .

(١٧٠) ابن جرير الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن المسمى « تفسير الطبري » ، الآيات (١٠٣ - ١٠٥ الصافات) .

(١٧١) المرجع السابق . (الآية ٧٣ / الزمر) .

(١٧٢) النحاس : شرح القصائد التسع المشهورات . ج ١ ، ص ١٣٦ .

(١٧٣) ابن فارس : الصاحبي . ص ٤٠١ .

(١٧٤) الشريف المرتضى : غُرَرُ الفوائد ودُرَرُ القلائد المسمى أمالي المرتضى . ج ١ ، ص ٢ ، ٣ ، ج ٢ ، ص ٣١٠ .

(١٧٥) ابن سِنان : سر الفصاحة . ص ٢٠١ - ٢٠٢ .

(١٧٦) الزمخشري : الكشاف (الآية ٧٣ / الزمر) . ج ٣ ، ص ٤١٠ - ٤١١ .

(١٧٧) أبو البركات الأنباري : الإنصاف . ج ٢ ، ص ٤٥٩ ؛ البيان في إعراب القرآن . ج ٢ ، ص ٣٢٧ .

(١٧٨) ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ٣ ، ص ٥٤ .

(١٧٩) أبو البركات الأنباري : الإنصاف . ج ٢ ، ص ٤٥٦ - ٤٦٢ ؛ ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٩٤ ؛ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٣٨ .

(١٨٠) المواضع هي في الآيات الكريمة : ٦ ، ١٨ / النساء ؛ ٢٥ ، ٣١ ، ٤٤ ، ٦١ / الأنعام ؛ ٣٧ ، ٣٨ ، ٥٧ / الأعراف ؛ ٢٢ ، ٢٤ ، ٩٠ / يونس؛ ٤٠ / هود ؛ ١١٠ / يوسف ؛ ٧١ ، ٧٤ ، ٧٧ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ (مرتين) / الكهف ؛ ٧٥ / مريم ؛ ٦٤ ، ٧٧ ، ٩٩ / المؤمنون ؛ ٣٩ / النور ؛ ١٨ ، ٨٤ / النمل؛ ٢٣/ سبأ ؛ ٧١ / الزمر ؛ ٣٤/ غافر ؛ ٢٠ / فصلت ؛ ٣٨/ الزخرف ؛ ١٥ / الأحقاف ؛ ٤ ، ١٦ / محمد ؛ ٢٤ / الجن .

(١٨١) من البسيط ، وهو آخر بيت في قصيدة للشاعر يذكر يومَ أنفِ عاذ . يقول : هزموهم وطردوهم حتى أسلكوهم في هذه الثنية كما تطرد الجَمالَةُ النوقَ الشُّرُدَ السائرة في البلاد . الهذليون : يوان الهذليين . ج ٢ ، ص ٤٢ .

وانظر ماذكره أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ١ ، ص ٣٧ ، ج ٢ ، ص ١٩٢ ، أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات . ص ٥٦ ، أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين ، ص ٨٥ - ٨٦ . وانظر فيه محاورة مفيدة بين أبي حاتم والأصمعي حول البيت ، البغدادي : خزانة الأدب . ج ٣ ، ص ١٧٠ .

(١٨٢) من البسيط ؛ الهذليون : ديوان الهذليين . ج ١ ، ص ١٩٩ .

(١٨٣) الخطيب القزويني : الإيضاح . ص ١٠٦ .

(١٨٤) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠٣ .

(١٨٥) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠٣ .

(١٨٦) من هؤلاء الزمخشري : الكشاف . (الآية ٥ / التحريم) . ج ٤ ، ص ١٢٨ ؛ ابن الزملكاني : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . ص ٢٨٣ - ٢٨٤ ؛ ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ٣ ، ص ٥٤ ؛ بهاء الدين السُّبكي : عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص) . ج ٣ ، ص ١١٤ .

(١٨٧) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠٣ .

(١٨٨) ابن جني : الخصائص . ج ٢ ، ص ٤٦٢ ؛ أبو البركات الأنباري : الإنصاف . ج ٢ ، ص ٤٥٦ ؛ أبو حيان : البحر المحيط . ج ٧ ، ص ٣٧٠ ؛ ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٩٣ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠٠ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٠ .

(١٨٩) ابن مالك : التسهيل . ص ١٧٥ ؛ الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٨ . بالإضافة إلى المراجع السابقة .

(١٩٠) انظر رأيه في كتاب « تأويل مشكل القرآن » . ص ٢٥٢ ، ص ٢٥٤ .

(١٩١) الهروي : الأزهية في علم الحروف . ص ٢٤٣ - ٢٤٥ .

(١٩٢) ابن فارس : الصاحبي . ص ١٥٨ .

(١٩٣) الهروي : الأزهية في علم الحروف . ص ٢٤٣ - ٢٤٨ .

(١٩٤) نَسَبَهُ إليه الرُّماني في : معاني الحروف ، ص ٦٣ ، وأبو البركات ابن الأنباري في الإنصاف . ج ٢ ، ص ٤٥٦ . وأشكٌّ في هذه النسبة ؛ فالمبرِّد نفسه يصرِّح في المقتضب قائلا : « وزيادة الواو غير جائزة عند البصريين » . ج ٢ ، ص ٨٠ . ويقوِّي الشكَّ عندي قول تلميذه النَّحّاس في كتابه « شرح القصائد التسع المشهورات : « وكان أبو العباس محمد بن يزيد لا يعرج على هذا القول (يقصد القول بزيادة واو العطف) ، وينكر أن يقع الشيء زائدًا لغيرِ معنى في شيء من الكلام » . ج ١ ، ص ١٣٦ ، وقد ذكرتْ كتبُ التراجم أن النَّحّاس كان تلميذاً للمبرد . يُنظَر : أبو البركات ابن الأنباريّ : نزهة الألباء ، ص ٢٠١ ؛ ياقوت الحموي : معجم الأدباء. ج ٤ ، ص ٢٢٤ .

(١٩٥) أبو القاسم عبد الواحد بن علي بن عمر بن إسحاق بن إبراهيم بن بَرْهان - بفتح الباء - توفي سنة ٤٥٦ هـ . السيوطي : بغية الوعاة . ج ٢ ، ص ١٢٠ . وقد نَسَبَ إليه ذلك الرأي أبو البركات ابن الأنباري في : الإنصاف . ج ٢ ، ص ٤٥٦ .

(١٩٦) الآلوسي : الضرائر ، وما يسوغ للشاعر دون الناثر ، ص ٢٩٨ .

(١٩٧) انظرقول قَتادَة في : الفرّاء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٢٣٨ ؛ الهَرَوِيّ : الأزهية ، ص ٢٤٥ .

(١٩٨) أبو البركات ابن الأنباري : الإنصاف . ج ٢ ، ص ٤٥٩ .

(١٩٩) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٢٣٨ .

(٢٠٠) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ١٥٢ / آل عمران) .

(٢٠١) الزمخشري : الكشاف . (الآية ١٥٢ / آل عمران) . ج ١ . ص ٤٧١ ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ١٥٢ / آل عمران) ، أبو حيان . البحر المحيط . ج ٣ ، ص ٧٩ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ١٣٨ .

(٢٠٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ١٥ / يوسف) .

(٢٠٣) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ١٤ .

(٢٠٤) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٢١١ ؛ ج ٣ ، ص ٢٥٠ .

(٢٠٥) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات . ص ٥٥ .

(٢٠٦) أبو البركات ابن الأنباري : الإنصاف . ج ٢ ، ص ٤٥٩ ؛ أبو حيان : البحر المحيط . ج ٦ ، ص ٣٣٩ .

(٢٠٧) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٩٧ / الأنبياء) . ج ٢ ، ص ٥٨٤ .

(٢٠٨) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣١١ ، ونسب ابن هشام ذلك القول إلى الأخفش ؛ انظر السيوطي - ناقلا عن ابن هشام - في : الأشباه والنظائر . ج ٤ ، ص ٦٦ .

(٢٠٩) مكي بن أبي طالب : مشكل إعراب القرآن . ج ١ ، ص ٣٧١ .

(٢١٠) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٧٤ / هود) .

(٢١١) السيوطي : الهمع . ج ١ ، ص ٢١٥ .

(٢١٢) ابن مالك : التسهيل . ص ٢٤١ .

(٢١٣) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٢٣ .

(٢١٤) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٧٤ / هود) . ج ٢ ، ص ٢٨٢ .

(٢١٥) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٥٠ ؛ الهروي : الأزهية . ص ٢٤٣ .

(٢١٦) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ١٥ / يوسف) .

(٢١٧) الزمخشري : الكشاف . (الآية ١٥ / يوسف) . ج ٢ ، ص ٣٠٦ .

(٢١٨) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٥ ، ص ٢٨٧ .

(٢١٩) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص ١٥٨ - ١٥٩ .

(٢٢٠) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٥٠ ، ٣٩٠ .

(٢٢١) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٧٠ / يوسف) ج ٢ ، ص ٣٣٤ .

(٢٢٢) الفراء : معاني القران . ج ٢ ، ص ٢١١ ، ٣٩٠ . وفي كلا الموضعين نَصَّ الفرّاء على أنَّ جواب « لَمّا » هو (وَنَادَيْنَاهُ) ، والواو مُقْحَمَةٌ . وأشير هنا إلى أنَّ صاحب إعراب القرآن نَسَبَ إلى الفرّاء أنه قال : إنَّ جواب « لما » في الآية هو : (وَتَلَّهُ) . وانظر إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج . القسم الثاني ، الباب ٣٦ ، ص ٦٧٤ .

(٢٢٣) تفسير الطبري (الآيات ١٠٣ - ١٠٥ / الصافات) ، وقد عَدَلَ الطبريُّ عن القول بزيادة الواو في تفسيره للآية (٧٣ / الزمر) ، وذهب إلى أنَّ الجواب محذوف .

(٢٢٤) أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الجاهليات . ص ٥٥ .

(٢٢٥) الهروي : الأزهية في علم الحروف . ص ٢٤٣ .

(٢٢٦) ذَكَرَ هذا الرأي دون نسبة أبو البركات الأنباري : البيان في غريب إعراب القرآن . ج ٢ ، ص ٣٠٧ ؛ العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ١٠٩٢ ؛ المالقيّ : رصف المباني . ص ٤٢٥ ؛ ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٩٤ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠١ ؛ السيوطي : الإتقان . ج ٢ ، ص ٣٠٦ ؛ الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٠ .

(٢٢٧) أبو البركات ابن الأنباريّ : البيان في غريب إعراب القرآن . ج ٢ ، ص ٣٠٧ .

(٢٢٨) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٧ ، ص ٣٧٠ .

(٢٢٩) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآيات ١٠٣ - ١٠٥ / الصافات) .

(٢٣٠) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ٣٤٨ ؛ الرضيّ : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٦٨ .

(٢٣١) من الكامل . وقد جاءت هذه الأبيات في ديوان الأسود بن يعفر ، ص ١٩ بهذا الترتيب :

وقلبتم ظهر المجن لنـــــا إن اللئيم العاجز الخَـــبُّ

يرعى الجريب إلى لواقح فالسـ ـوْبان لا يثنى له سَـــرَبُ

حتى إذا قملت بطونكـــم ورأيتم أولادكم شَبّـــوا

وانظر البيتين في الفرّاء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ١٠٧ ، ٢٣٨ ؛ ج٢ ، ص٥١ ؛ ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ، ص ٢٥٤ ؛ المبرد : المقتضب . ج ٢ ، ص ٨١ ، البغدادي : الخزانة . ج ٤ ، ص ٤١٤ .

(٢٣٢) من الكامل . الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٦٤ ؛ أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات . ص ٥٦٨ ؛ النحاس : شرح القصائد التسع المشهورات . ج ١ . ص ٤٠٩ .

(٢٣٣) من الطويل ، وهو في ديوانه (تحقيق إحسان عباس ، الكويت ١٩٦٢) ص ١٥ ، وروايته فيه : بطن حقف ذي ركام ، وممَّن أورده الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٥٠ ، ٢١١ ؛ أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال ، ص ٥٤ ؛ الرماني : معاني الحروف ، ص ٦٣ ؛ ابن فارس : الصاحبي ، ص ١٥٨ ، الهروي : الأزهية ، ص ٢٤٤ ؛ الزمخشري : أساس البلاغة ؛ مادة (ج و ز) ؛ أبو البركات ابن الأنباري : الإنصاف . ج ٢ ، ص ٤٥٧ ، الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٦٨ ؛ المالقي : رصف المباني ، ص ٤٢٥ . البغدادي : خزانة الأدب . ج ٤ ، ص ٤١٣ .

(٢٣٤) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٩٤ .

(٢٣٥) أبو البركات ابن الأنباري : الإنصاف . ج ٢ ، ص ٤٦٠ .

(٢٣٦) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٦٣ .

(٢٣٧) من الطويل . ديوانه ص ٢٤٢ ، والرواية فيه : أجدَّكَ لَوْ شَيْءٌ ، وانظر الفرَّاء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٧ ، ٦٣ ، ٤١٧ ؛ ج ٣ ، ص ١٩٢ ، وفي بعض هذه المواضع « فأقسم » ؛ ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ، ص ٢١٥ ؛ الرماني : معاني الحروف . ص ١٠١ ؛ ابن فارس : الصاحبي ، ص ٤٣١ ؛ المرتضى : أمالي المرتضى . ج ٢ ، ص ٦٢ ، وفيها : وَجَدِّكَ لَوْ شيء .

(٢٣٨) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٤١٧ .

(٢٣٩) المرجع السابق . ج ١ ، ص ٣٣١ .

(٢٤٠) أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات . ص ٤٢٣ .

(٢٤١) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٢٤٧ .

(٢٤٢) حَذَفَ الفرّاءُ جوابَ « لَوْ » في الجزء الثاني من معاني القرآن في الصفحات : ٦ ، ٧٦ ، ١٠٧ ، ١٥٠ ، ٢٠١ ، ٢١٤ . ٢٢٨ ، ٢٨٥ ، ٣٤٠ ، ٣٦٢ ، ٣٨٢ ، ٤١٤ .
وحَذَفَ جوابَ « إنْ » في ص ٢٣٩ .

(٢٤٣) أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات . ص ٥٥ .

(٢٤٤) أبو البركات ابن الأنباري : الإنصاف . ج ٢ ، ص ٤٦١ ، ٤٦٢

(٢٤٥) ابن رشيق القيرواني : العمدة . ج ٢ ، ص ٢٧٧ - ٢٧٨ ؛ الآلوسي : الضرائر ص ٣٢٦ - ٣٢٧ .

(٢٤٦) ابن رشيق : العمدة . ج ١ ، ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

(٢٤٧) ابن فارس : الصاحبي . ص ٤٠١ .

(٢٤٨) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن . ج ٣ ، ص ١٩٣ .

(٢٤٩) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص ٩٥ .

(٢٥٠) الهروي : الأزهية . ص ٢٤٥ .

(٢٥١) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٢٣٨ .

(٢٥٢) المرجع السابق . ج ٣ ، ص ٢٤٩ .

(٢٥٣) المرجع السابق . ج ١ ، ص ٢٣٨ .

(٢٥٤) المرجع السابق . ج ٣ ، ص ٢٥٠ .

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ صاحب « إعراب القرآن » والقرطبي نسبا إلى الفرّاء أنَّه قال : إنَّ (أَذِنَتْ) هو جواب (إذا السماء انشقت) ، وأنَّ الواو زائدة ، « إعراب القرآن » المنسوب إلى الزجاج ، القسم الثاني ، الباب ٣٦ ، ص ٦٧٤ ؛ القرطبي (الآيات ١ – ٥ / الانشقاق) . ولم أجد هذا عند الفراء في كتابه « معاني القرآن » .

(٢٥٥) القرطبي : (الآيات ١ – ٥ / الانشقاق) .

(٢٥٦) العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ١٢٧٨ ؛ أبو حيان : البحر المحيط . ج ٨ ، ص ٤٤٦ .

(٢٥٧) ابن فارس : الصاحبي ، ص ١٩٣ ؛ السيوطي : الإتقان . ج ٢ ، ص ١٨٠ .

(٢٥٨) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآيات ١ – ٥ / الانشقاق) .

(٢٥٩) المصدر السابق ، الآيات ١ – ٥ . الانشقاق .

(٢٦٠) الزمخشري : الكشاف (١ / الانشقاق) . ج ٤ ، ص ٢٣٤ .

(٢٦١) محمد عبده : تفسير جزء « عمّ ». ص ٤٠ .

(٢٦٢) أبو حيان : البحر المحيط . ج ١ ، ص ٢٠٢ .

(٢٦٣) من المتقارب ، ولم يُعْرَف قائله . انظر الفرّاء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ١٠٥ ؛ ج ٢ ، ص ٥٨ ، ٢٨٦ ؛ الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص ١٠١ ، ٣١٩ ؛ ج ٢ ، ص ٤٩ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ١ ، ص ٢١٦ ؛ ج ٢ ، ص ٣٣١ ، ٥٣٤ .

(٢٦٤) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (الآية ٥٣ / البقرة) .

(٢٦٥) مهدي المخزوميّ : مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو . ص ٣١٥ ، عبد الرحمن السيد : مدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها . ص ٣٤٧ .

(٢٦٦) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٨٤ .

(٢٦٧) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٦ ، ص ١١٤ - ١١٥ ؛ ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٩٦ .

(٢٦٨) انظر ، الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص ٢١١ ؛ الخطيب القزويني : الإيضاح . ص ٩٦ .

(٢٦٩) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠٣ - ٤٠٤ ؛ ج ٢ ، ص ٤٨٢ - ٤٨٤ .

(٢٧٠) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٥٣ / البقرة) .

(٢٧١) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٣٧ .

(٢٧٢) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ١ ، ص ١٠٥ .

(٢٧٣) المرتضى : الأمالي . ج ٢ ، ص ٢٥٨ ، ٣٧٥ .

(٢٧٤) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٥٣ / البقرة) .

(٢٧٥) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ١ ، ص ١٠٥ .

(٢٧٦) المواضع السبعة هي :

قوله تعالى : ﴿ وإذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ ﴾ (٥٣ / البقرة) .

وقوله : ﴿ هُدًى للناسِ وبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقان ﴾ (١٨٥ / البقرة) .

وقوله : ﴿ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ والإنجيلَ مِن قَبْلُ هُدًى للنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقان ﴾ (٣ ، ٤ آل عمران)

وقوله : ﴿ وَما أنزَلْنا عَلى عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقَانِ ﴾ (٤١ / الأنفال) .

وقوله : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَان ﴾ (٤٨ / الأنبياء) .

وقوله : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ ﴾ (١ / الفرقان) .

وقوله : ﴿ إن تَتَّقُوا الله يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾ (٢٩ / الأنفال) .

(٢٧٧) الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، مادة (ف ر ق) ، وفيه « الصِّبْيان » بدلاً من « التِّبْيان » ، وأرى أنه تصحيف ، وقد أثبتُّ ما أراه صحيحًا وقريبًا من المجال الدلالي للفظة المشروحة .

(٢٧٨) الراغب الأصبهاني : المفردات في غريب القرآن ، مادة (فرق) .

(٢٧٩) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ١ ، ص ١٠٤ .

(٢٨٠) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ٥٣ / البقرة) ، ولم يَنُصَّ الفرّاء على هذا في كتابه « معاني القرآن » إلا أن محققي الكتاب رجَّحا أن يكون قد وقع سقط في النسخِ ، ويبدو هذا واضحًا من سياق كلام الفراء بعد ذلك ، كما استندا في هذا إلى أن النحّاس والقرطبي قد نسبا هذا الرأي إلى الفراء ، وهو ترجيح مقبول . انظر

الفراء : معاني القرآن ، ج ١ ، ص ٣٧ .

(٢٨١) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٣٧ .

(٢٨٢) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٩٥ ، السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٩ ؛ الإتقان . ج ٢ ، ٣٠٥ ، ج ٣ ، ص ٢٣٩ ؛ الصبان : حاشيته على الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٢ . (٢٨٣) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٩ .

(٢٨٤) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ١٥٧ / البقرة) .

(٢٨٥) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٢٠٣ .

(٢٨٦) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٨٦ / يوسف) .

(٢٨٧) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ، الباب ٥٨ ، القسم ٣ ، ص ٨١٩ ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (الآية ١ / الحجر) .

(٢٨٨) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن . ج ٣ ، ص ٢٣٩ .

(٢٨٩) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٢٨ / المدثر) .

(٢٩٠) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن . ج ٣ ، ص ٢٣٩ .

(٢٩١) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٩٥ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٩ . وقد أخرَجَ الحديث الشريف : مُسْلِم (الصلاة) ؛ أبو داود (الصلاة) ؛ الترمذي (المواقيت) النسائي (الإمامة) ؛ ابن ماجة (الإقامة) ، الدارمي (الصلاة) ؛ مسند أحمد (في موضعين) .

وقوله : لِيَلِيَنِّي أي : في الصلاة ، و « الأحلام » : جمع « حُلُم » ، أي : العقل ، و « النُهَى » : جمع « نُهْيَة » ، أي : العقل أيضًا ؛ لأن العقل يَنْهَى عما لا يليق ، الدسوقي : حاشيته على « مغني اللبيب » ٢ : ١٩ .

(٢٩٢) من الوافر ؛ عدى بن زيد العبادي ديوانه ص ١٨٣ ؛ الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٣٧ ؛ أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال . ص ٢٩٩ .

(٢٩٣) من الطويل . ديوانه ص ١٤٠ ؛ الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٢٠٣ ؛ أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال ، ص ٢٠٢ ، ٢٩٩ ؛ ابن هشام : شرح قصيدة بانت سعاد ، ص ١٢ . والبيت من مقدمة غزلية لقصيدة يمدح بها بني سعد ، وقد خَطَّأَ المرزبانيُّ الحطيئة في هذا البيت فقال : « ذِكْرُ البُعْدِ مع ذِكرِ النَّأي فَضْلٌ » ؛ الحطيئة : ديوان الحطيئة ، ص ١٤١ .

(٢٩٤) من الكامل . الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٢٠٣ ؛ أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال . ص ٢٩٨ ؛ ابن هشام : شرح قصيدة بانت سعاد . ص ٤١ .

(٢٩٥) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ٢ ، ص ٥٠ .

(٢٩٦) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٣٧ .

(٢٩٧) ابن وهب الكاتب : البرهان في وجوه البيان . ص ٧٧ .

(٢٩٨) ناقش هذه القضية ابن فارس : الصاحبي . ص ١١٤ - ١١٦ ؛ أبو هلال العسكري : الفروق في اللغة . ص ١٣ - ١٥ ؛ السيوطي : المزهر . ج ١ ، ص ٤٠٢ - ٤١٣ . وانظر بحثًا في هذا لرمضان عبد التواب : فصول في فقه العربية . ص ٣٠٩ ، ٣٢٤ .

(٢٩٩) وجدت للحطيئة بيتًا في ديوانه ص ٣٨٤ يعطف فيه الذات على الذات ، وظنَّ بعض الشراح أنهما مترادفان . والبيت هو :

خافوا الجَنانَ وفرّوا مِنْ مُسَوَّمَةٍ يُلْوَى بأعناقِها الكَتّانُ والأَبَقُ

قال ابن السّكيت شارحًا : « الأبق هو الكتان ، وإذا اختلف اللفظان ، واتفق المعنى نُسِقَ بأحدهما » الديوان ص ٣٨٥ ، وقد نص صاحب القاموس المحيط على أن الأبق هو القِنَّبُ أو قشره ، ثم نص على أن القِنَّبَ هو نوع من الكتان : انظر مادتي (أ ب ق) و (ق ن ب) . والذي أطمئن إليه هو أن الأبق نوع من الكتان ، أو هو نبات شبيه به ، وليس هو الكتان نفسه ، وبهذا تتحقق المغايرة بين المتعاطفين ، وتحصل الفائدة من العطف .

(٣٠٠) النحاس : شرح القصائد التسع المشهورات . ج ٢ ، ص ٤٦١ .

(٣٠١) أبو هلال العسكري : الفروق في اللغة . ص ١٣ .

(٣٠٢) المرجع السابق . ص ١٤ .

(٣٠٣) من مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس ، السيوطي : الإتقان في علوم القرآن . ج ٢ ، ص ٦٩ .

(٣٠٤) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ١ ، ص ١٦٨ .

(٣٠٥) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ١٠٧ / طه) .

(٣٠٦) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ٢ ، ص ٢٩ .

(٣٠٧) محمد فؤاد عبد الباقي : معجم غريب القرآن مستخرجًا من صحيح البخاري . ط ٢ ، القاهرة ، نشر : عيسى الحلبي ، سنة ١٩٥٠ . مادة (ص ل و) .

(٣٠٨) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ١١٢ / طه) .

(٣٠٩) أبو هلال العسكري : الفروق في اللغة . ص ٢٢٦ .

(٣١٠) الزمخشري : الكشاف ، (الآية ٥٣ البقرة) . ج ١ ، ص ٢٨١ .

(٣١١) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٥٣ / البقرة) .

الفصل الثاني : فاء العطف

(١) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢١٨ .

(٢) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٢١٣ . (٣) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٣٠٤ .

(٤) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٤٢٥ .

(٥) المبرد : المقتضب ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة . القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . ج ١ ، ص ١٠ .

(٦) ابن السراج : الأصول في النحو ، تحقيق : عبد الحسين الفتلي . بغداد ، مطبعة سلمان الأعظمي ، سنة ١٩٧٣ . ج ٢ ، ص ٥٦ .

(٧) استعمل بعض المتأخرين كلمة « الجمع » بدلاً من كلمة « التشريك » كابن الحاجب في « الكافية » . انظر الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٦٣ ؛ ابن عصفور : المقرِّب . ج ١ ، ص ٢٢٩ .

واستعمل آخرون كلمة « التشريك » . أو كلمة « الإشراك » ؛ كابن مالك في : التسهيل . ص ١٧٤ ؛ والمالقي : رصف المباني . ص ٣٧٧ ؛ وابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٢١ ؛ وابن عقيل : شرح ألفية ابن مالك . ج ٢ ، ص ١٧٦ ؛ والأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ٩٠ .

وفي رأيي أن معنى التشريك شديد القرب من معنى « الجمع » في باب العطف ؛ وإن كنت أرى أن كلمة « التشريك » أدق في التعبير عن المعنى الاصطلاحي المقصود بها في ذلك .

(٨) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية . القاهرة ، مطبعة السماح ، سنة ١٩٢٩ . ص ١١٩ .

(٩) حسن ظاظا : كلام العرب ؛ من قضايا اللغة العربية . الإسكندرية ، دار المعارف ، سنة ١٩٧١ . ص ١٦٨ .

(١٠) ابن هشام : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، تحقيق مازن المبارك ؛ ومحمد علي حمد الله . ط ٢ القاهرة / بيروت ، دار الفكر ، سنة ١٩٦٩ ، ج ١ ، ص ١٧٣ ؛ السيوطي : همع الهوامع في شرح جمع الجوامع . القاهرة ، نشر : محمد أمين الخانجي ، سنة ١٣٢٧ هـ . ج ٢ ، ص ١٣١ ؛ الإتقان في علوم القرآن ، حقَّقه : محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٩٧٤ ، ١٩٧٥ . ج ٢ ، ص ٢٤٧ . ونسب المالقي هذا الرأي إلى الكوفيين بعامة . انظر : رصف المباني في شرح حروف المعاني ، تحقيق : أحمد محمد الخراط . دمشق ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، سنة ١٩٧٥ . ص ٣٧٧ .

(١١) الزجاج : إعراب القرآن منسوب إليه ، وفيه نظر ، تحقيق : إبراهيم الإبياري . القاهرة ، المطبعة الأميرية ، سنة ١٩٦٣ ، سنة ١٩٦٥ . القسم الأول ؛ الباب الثالث ، ص ١٠٠ ؛ ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٢١ .

(١٢) الفراء : معاني القرآن ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ، ومحمد علي النجار . القاهرة ، دار الكتب ، سنة ١٩٥٥ ، ج ١ ، ص ٣٧١ - ٣٧٢ .

(١٣) الهروي : الأزهية في علم الحروف ، تحقيق عبد المعين الملوحي . دمشق ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، سنة ١٩٧١ ، ص ٢٥٤ .

(١٤) مكي بن أبي طالب : مشكل إعراب القرآن . تحقيق : حاتم صالح الضامن . بغداد ، نشر : وزارة الإعلام العراقية ، سنة ١٩٧٥ . ج ١ ، ص ٢٨٢ ؛ الزمخشري : الكشاف (الآية ٤ / الأعراف) . ج ٢ ، ص ٦٧ ؛ العكبري : التبيان في إعراب القرآن ، تحقيق : علي محمد البجاوي . القاهرة ، نشر : عيسى الحلبي ، سنة ١٩٧٦ . ج ١ ، ص ٥٥٦ ؛ ابن الزملكاني : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ، تحقيق : خديجة الحديثي ، أحمد مطلوب . بغداد ، نشر : رئاسة ديوان الأوقاف ، سنة ١٩٧٤ . ص ٢٦٩ ؛ المالقي : رصف المباني في شرح حروف المعاني ، ص ٣٧٧ ؛ وابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٢١ ؛ والأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ٩٣ - ٩٤ .

(١٥) ابن جني : سر صناعة الإعراب ، تحقيق مصطفى السقا ومحمد الزفزاف وإبراهيم مصطفى وعبد الله أمين . القاهرة ، نشر مصطفى الحلبي ، سنة ١٩٥٤ . ج ١ ، ص ٢٥٤ .

(١٦) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٥ .

(١٧) المواضع في الآيات الكريمة : الآيات ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٢٢ ، ٢٣١ ، ٢٣٩ ، ٢٨٢ / البقرة ؛ ١٥٩ آل عمران ؛ ٦ ، ٨ ، ٨٦ ، ٩٤ ، ١٠٢ (مرتين) ، ١٠٣ (مرتين) / النساء ؛ ٢ ، ٦ / المائدة ؛ ٥٤ ، ٦٨ ، ١٥٢ / الأنعام ؛ ٢٠٤ / الأعراف ؛ ٤٥ / الأنفال ؛ ٥ / التوبة ؛ ٢٩ / الحجر ؛ ٩٨ / النحل ؛ ٣٦ / الحج ؛ ٢٨ / المؤمنون ؛ ٥٩ ، ٦١ ، ٦٢ / النور ؛ ٧ / القصص ؛ ٥٣ (ثلاث مرات) / الأحزاب ؛ ٧٢ / ص ، ٤ (مرتين) / محمد ؛ ١١ (مرتين) ، ١٢ المجادلة ؛ ١٠ / الممتحنة ؛ ٩ ، ١٠ / الجمعة ؛ ١ ، ٢ / الطلاق ؛ ١٨ / القيامة ؛ ٧ / الشرح .

(١٨) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ١ ، ص ٣٦٨ .

(١٩) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٩٨ / النحل) .

(٢٠) المرجع السابق : المقدِّمة ، القول في الاستعاذة .

(٢١) ابن الخشاب : المرتجل في شرح الجمل . ص ٢٢٠ .

(٢٢) تمام حسان : اللغة العربية ؛ معناها ومبناها . ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

(٢٣) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٢١ .

(٢٤) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٧٣ .

(٢٥) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٥ .

(٢٦) المالقي : رصف المباني في شرح حروف المعاني . ص ٣٧٧ .

(٢٧) الصبان : حاشيته على شرح الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٦ .

(٢٨) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٥ .

(٢٩) الرضي : المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٣٦٥ .

(٣٠) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٣ ، ص ٢٢ - ٢٣ ؛ ج ٤ ، ص ٢٦٨ ، ٣٧٥ ؛ الآيات ٤ ، ١٣٦ / الأعراف ، ٣١ / الجاثية .

(٣١) البخاري : صحيح البخاري ، « كتاب الوضوء » . ج ١ ، ص ٤٩ .

(٣٢) ابن السيرافي : شرح أبيات سيبويه . ج ١ ، ص ١٠١ .

(٣٣) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٢١ .

(٣٤) ابن عقيل : شرح ألفية ابن مالك . ج ٢ ، ص ١٧٧ - ١٧٨ .

(٣٥) الأشموني : منهج السالك إلى ألفية ابن مالك . ج ٣ ، ص ٩٣ - ٩٤ .

(٣٦) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٢١ .

(٣٧) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٧٤ .

(٣٨) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٢١ .

(٣٩) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٧ .

(٤٠) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٢١ .

(٤١) ابن هشام : مغنى اللبيب . ج ١ ، ص ١٧٤ ؛ وانظر السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣١ .

(٤٢) الدسوقي : حاشية الدسوقي على مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٧٣ .

(٤٣) عبد القادر المغربي : تفسير جزء تبارك . ص ٩٣ .

(٤٤) تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها . ص ١٦٣ - ١٦٦ .

(٤٥) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٦ .

(٤٦) ابن السيد البطليوسي : إصلاح الخلل الواقع في الجمل . ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٤٧) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٧ ، ص ٢٧ .

(٤٨) ابن جني : سر صناعة الإعراب . ج ١ ، ص ٢٥٣ .

(٤٩) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٢٣ .

(٥٠) ابن مالك : تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد . ص ١٧٥ ؛ ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٢٣ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٧٥ ؛ الصبان : حاشية الصبان على شرح الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٣ .

(٥١) من البسيط ؛ ابن هشام : شرح قصيدة بانت سعاد . ص ٨-٩ ؛ عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز . ص ١٧ ؛ وفيه « لم يُفْد مَغلول » .

(٥٢) ابن الزملكاني : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . ص ٢٨٣ .

(٥٣) ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ١ ، ص ١٨٩ – ١٩٣ .

(٥٤) السيوطي ناقلاً عن ابن الزملكاني : الأشباه والنظائر . ج ٤ ، ص ٩٨ ؛ وانظر في هذا أيضًا بهاء الدين السبكي : عروس الأفراح ؛ ضمن شروح التلخيص . ج ٣ ، ص ١١٤ – ١١٥ .

(٥٥) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٠ .

(٥٦) ابن الزملكاني : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . ص ٢٨٣ .

(٥٧) ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ١ ، ص ١٩٠ .

(٥٨) السيوطي ناقلاً عن ابن خروف : الهمع . ج ٢ ، ص ١١٩ –١٢٠ .

(٥٩) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٦ ؛ ج ٢ ، ص ٣٦٣ .

(٦٠) السيوطي ناقلاً عن أبي حيان : الهمع . ج ٢ ، ص ١١٩ .

(٦١) من السريع ؛ انظر المرزوقي : شرح ديوان الحماسة . ج ١ ، ص ١٤٧ ؛ الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص ٣١٩ ؛ ج ٢ ، ص ٣٦٥ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٧٦ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١١٩ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ٢ ، ص ٣٣١ ؛ ج ٤ ، ص ٣٩٧ .

(٦٢) البغدادي : خزانة الأدب . ج ٢ ، ص ٣٣١ .

(٦٣) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٣٣١ .

(٦٤) من المتقارب ؛ انظر ، الهذليون : ديوان الهذليين . ج ٢ ، ص ١٨٤ ، وروايته فيه :

لَهُ نِسْوَةٌ عاطِلاتُ الصُّدو ... رِ عُوجٌ مَراضيعُ مِثْلُ السَّعالي

سيبويه : الكتاب . ج ١ ، ص ١٩٩ ؛ الفرّاء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ١٠٨ ؛ وفيه : وَيَأوي إلى نِسْوَةٍ بائِساتٍ ... وَشُعْثًا مَراضيعَ مِثْلَ السَّعالي

ابن عصفور : المقرّب . ج ١ ، ص ٢٢٥ ؛ الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص

١٦٢ ، ٣١٦ ؛ الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ٦٩ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ١ ، ص ٤١٧ ، ج ٢ ، ص ٣٠١ ، ويُرْوى في جميع هذه المراجع الأخيرة :

وَيَأوي إلى نِسْوَةٍ عُطَّلٍ وَشُعْثًا مَراضيعَ مِثْلَ السَّعالي

(٦٥) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٩٩ .

(٦٦) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٢١٣ .

(٦٧) المبرد : المقتضب . ج ٣ ، ص ٢٧٢ . (٦٨) سبق في ص ١٤٥ .

(٦٩) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٦٥ . (٧٠) سبق في ص ١٤٥ .

(٧١) لم يرد هذا الحديث الشريف في كتب الحديث بهذه الصيغة المستعملة فيها الفاء ، وإنّما ورد بالصيغة الآتية :

« عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال :

« اللهم ارحم المحلقين . قالوا : والمقصرين يا رسول الله . قال : اللهم ارحم المحلقين . قالوا : والمقصرين يا رسول الله . قال : والمقصرين . » وقال الليث : حدثني نافع : « رحم الله المحلقين » ، مرةً أو مرتين . وقال : وقال عبيد الله : حدثني نافع ، وقال في الرابعة : « والمقصرين » . وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : « اغْفِرْ » بَدَلَ « ارْحَمْ » ، قالها ثلاثًا ، قال : « وللمقصِّرين » .

أخرجه البخاري : صحيح البخاري ؛ كتاب الحج . ج ١ ، ص ٢٩٨ ؛ مسلم : صحيح مسلم ، كتاب الحج ؛ ويُنظَر أيضًا : الترمذي : سنن الترمذي ، كتاب الحج ؛ أبو داود : (مناسك) ؛ مالك بن أنس : الموطأ (الحج) ؛ مسند أحمد : (في مواضع كثيرة) ؛ الدارمي : (مناسك) ؛ ابن ماجة : (مناسك) .

(٧٢) الزمخشري : الكشاف (الآيات ١-٣ / الصافات) . ج ٣ ، ص ٣٣٤ .

(٧٣) البغدادي ناقلاً عن الفاضل اليمني : خزانة الأدب . ج ٢ ، ص ٣٣٢ .

(٧٤) الزمخشري : الكشاف (الآيات ١ - ٣ / الصافات) . ج ٣ ، ص ٣٣٤ .

(٧٥) محمد عبد الخالق عضيمة : دراسات لأسلوب القرآن الكريم ؛ القسم الأول « الحروف والأدوات » . ج ٢ ، ص ٢٣٤ .

الفصل الثالث : (ثُمَّ)

(١) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية . ص ١١٩ .

(٢) رمضان عبد التواب : اللغة العبرية ؛ قواعد ونصوص ومقارنات . ص ١٢٢ - ١٢٧ .

(٣) محمود فهمي حجازي : أسس علم اللغة العربية . ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ .

(٤) ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ١ ، ص ٩٢ . وقد سبقه السُّهيليُّ إلى هذا الرأي . انظر كتابه « نتائج الفكر » ، ص ١٢٤-١٢٥ .

(٥) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٤١٠ ؛ وانظر : ابن مالك : التسهيل . ص ١٧٥ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣١ .

(٦) انظر استعمال « ثُمَّت » - بالتاء المتحركة - على سبيل المثال في « الأصمعيات » ، ص ٨٥ ، ١٢٦ ، ١٨٢ ، ٢٠٩ .

(٧) من الكامل . وقد أثبتُّ روايته ، واسم قائله كما وجدتهما في الأصمعيات . ص ١٢٦ . والبيتُ من الشواهد النحوية المشهورة ؛ إلا أن روايته في كتب النحو : « ولقد أمرُّ » . وهو من الشواهد الخمسين عند سيبويه التي لم يعرف قائلوها . سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤١٦ ؛ فقد نُسِبَ فيه وفي البغدادي : خزانة الأدب . ج ١ ، ص ١٧٣ إلى رجل من بني سلول .

(٨) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٢٣٦ .

(٩) محمد عبد الله جبر : أسماء الأفعال وأسماء الأصوات في اللغة العربية . ص ٩٤ .

(١٠) المرجع السابق . ص ٩٦ ؛ نقلاً عن غويدي : المختصر في علم العربية الجنوبية . ص ٥ ؛ جواد علي : تاريخ العرب قبل الإسلام . ج ٧ ، ص ٨٠ .

(١١) رمضان عبد التواب : فصول في فقه العربية . ص ٤٧ - ٤٨ .

(١٢) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٤١ .

(١٣) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٦١ / البقرة) .

(١٤) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٤١ ؛ الزمخشري : الكشاف . ج ١ ، ص ٢٨٥ ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٦١ / البقرة) .

(١٥) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢١٨ .

(١٦) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٢١٣ .

(١٧) المبرد : المقتضب . ج ١ ، ص ١٠ .

(١٨) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٤٠٦ .

(١٩) تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها . ص ٢٤٠ .

(٢٠) انظر بيان تلك المواضع بالملحق الإحصائي الوارد في آخر البحث .

(٢١) الآيات ، ٧٩ / آل عمران ؛ ٦٥ / النساء ؛ ٦٨ ، ٦٩ / الإسراء ؛ ٤٦ / سبأ ؛ ١٣/ الزخرف .

(٢٢) الآيتان ٦١ / آل عمران ؛ ١٧ / المرسلات .

(٢٣) الآية ٣٨ / القيامة . (٢٤) الآيات ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١٢ / النساء .

(٢٥) الآية ٣٨ / محمد . (٢٦) الآية ٢١ / الزمر .

(٢٧) الآيات ٣٧ / الكهف ؛ ٥ / الحج (ثلاث مرات) ؛ ١١ / فاطر ؛ ٦٧ / غافر (مرتين) .

(٢٨) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٤١٥ ؛ الزمخشري : الكشاف : الآية ٦ / الزمر . ج ٣ ، ص ٣٨٨ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٢٥ ؛ الصبان : حاشية الصبان على الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٥ .

(٢٩) المراجع السابقة ؛ أبو حيان : البحر المحيط . ج ٧ ، ص ٤١٦ ، ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٤٠٨ .

(٣٠) سبقت الإشارة إلى أن الكوفيين يستعملون كلمة « الرد » بمعنى العطف ؛ فقوله : « ردُّوا » هنا بمعنى : عطفوا . انظر ، ص ١٢ من هذا البحث .

(٣١) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ٤١٥ .

(٣٢) قال ابن عصفور : « ما ذَكَرَهُ الفرّاء ليس بشيء ، لأن « ثُمَّ » تقتضي تأخُّرَ الثاني عن الأول بمُهْلَة ، ولا مهلة بين الإخبارين » ، ابن قاسم المرادي ناقلاً عن ابن عصفور : الجنى الداني . ص ٤٠٧ ؛ وقال أحمد بن عبد النور المالقي : « والصحيح مذهب البصريين ؛ بدليل استقراء كلام العرب أنَّها لا تكون إلا مُرَتَبة » . المالقي : رصف المباني . ص ١٧٤ . وقَدَّمَ ابن هشام رأي الفراء بقوله : « زَعَمَ الفرّاء » ، ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٢٦ ، وإن كان الرضيُّ قد أخذ برأي الفرّاء وعَدَّهُ من قواعد العطف بـ « ثمَّ » . الرضي : شرح الكافية ج ٢ ، ص ٣٦٧ .

(٣٣) انظر على سبيل المثال ؛ ابن الزملكاني : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . ص ٢٦٧ - ٢٧٦ ؛ وانظر : التفتازاني والمغربي والسُّبكي والدسوقي : شروح التلخيص . ج ٣ ، ص ٢١٨ - ٢٢٠ . (٣٤) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣١ .

(٣٥) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٤٠٦ .

(٣٦) من المتقارب ، انظر ابن فارس : الصاحبي . ص ٢١٥ ، وهو فيه غير منسوب .

(٣٧) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٣٥٤ .

(٣٨) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (الآية ٣ / هود) ؛ ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٤٠٦ .

(٣٩) الزمخشري : الكشاف ؛ (الآية ٦ / الزمر) . ج ٣ ، ص ٢٨٨ .

(٤٠) قال تعالى في سورة الزمر :

﴿ خَلَقَ السَّمَوات والأرْضَ بالْحَقّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ ويُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ والْقَمَرَ كُلٌّ يَجْري لأجَلٍ مُسَمّى ألا هُوَ العَزيزُ الغَفّارُ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوجَها وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الأنعامِ ثَمانيةَ أزْواجٍ يَخْلُقُكُم في بُطُونِ أمَّهاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ في ظُلُماتٍ ثَلاثٍ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لا إلهَ إلا هُوَ فأنّى تُصْرَفُونَ ﴾ (٥ ، ٦ / الزمر) .

(٤١) قال تعالى في سورة الأعراف :

﴿ هُوَ الَّذي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ واحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أثْقَلَتْ دَّعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا لئِنْ آتَيْتَنا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرينَ . فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (١٨٩ ، ١٩٠ / الأعراف) .

(٤٢) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٧ .

(٤٣) من الطويل ؛ المرزوقي : شرح ديوان الحماسة . ج ١ ، ص ٤٩ ؛ والبيت من شواهد الزمخشري ؛ الكشاف، (الآية ٢٢ / السجدة) . ج ٣ ، ص ٢٤٦ ؛ (الآية ٨ / الجاثية) . ج ٣ ، ص ٥٠٩ . وهو فيه غير منسوب .

(٤٤) الزمخشري : الكشاف ، (الآية ٢٢ / السجدة) . ج ٣ ، ص ٢٤٦ .

(٤٥) المصدر السابق . (الآية ٨ / الجاثية) . ج ٣ ، ص ٥٠٩ .

(٤٦) من الطويل ؛ انظر ديوانه ص ١٥٤ .

(٤٧) من الخفيف ؛ انظر ديوانه ص ١٧٠ .

(٤٨) من الطويل ؛ المفضليات ، القصيدة ٩١ ، ص ٣٢٠ .

(٤٩) من الطويل ؛ ديوان الهذليين . ج ١ ، ص ٣٦ .

(٥٠) ابن الزملكاني : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . ص ٢٧٦ .

(٥١) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٧ .

(٥٢) وكذلك جاء قوله تعالى :

﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسيرُوا في الأرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبينَ ﴾ (١٣٧ / آل عمران) .

﴿ فَمِنْهُم مَّن هَدى اللهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُوا في الأرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبينَ ﴾ (٣٦ / النحل) .

﴿ قُلْ سِيرُوا في الأرْضِ فانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ (٢٠ / العنكبوت) .

﴿ قُلْ سِيرُوا في الأرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ ﴾ (٤٢ / الروم) .

(٥٣) الزمخشري : الكشاف ؛ الآية ١١ / الأنعام . ج ٢ ، ص ٧ .
(٥٤) المصدر السابق : الكشاف ؛ الآية ٦٠ / الأحزاب . ج ٣ ، ص ٢٧٥ .
(٥٥) من الطويل ؛ ديوان زهير بن أبي سلمى . ص ٢٨٥ – ٢٨٦ .
(٥٦) ابن جني : سر صناعة الإعراب . ج ١ ، ص ٢٦٦ .
(٥٧) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٢٥ .
(٥٨) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٨ .
(٥٩) الرضي : المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٢٣٩ .
(٦٠) البغدادي : خزانة الأدب . ج ٣ . ص ٥٨٨ .
(٦١) من الكامل ؛ ديوان الهذليين . ج ٢ . ص ١٠١ ، ١٠٢ .
(٦٢) انظر هذه المواضع عند الزمخشري في الكشّاف :
الآيات : ٧٤ ، ٨٥ ، ١٩٩ ، ٢٦٢ / البقرة ؛ ٢٣ ، ٥٩ ، ١١١ / آل عمران ؛ ٧٥/ المائدة ؛ ١ ، ٢ ، ٨ ، ١١ ، ١٥٤ / الأنعام ؛ ١١٧ ، ١١٨ / التوبة ؛ ١ ، ٣ ، ١١٣ / هود ؛ ٨٣ ، ٨٤ ، ١١٠ ، ١٢٣ / النحل ، ٨٢ / طه ، ٣٣ / الحج ، ١٤ / المؤمنون ، ٤٥ ، ٤٦ / الفرقان ؛ ٦١ / القصص ؛ ٢٥ / الروم ؛ ٢٢ / السجدة ؛ ٦٠ / الأحزاب ؛ ٦٧ / الصافات ؛ ٦ / الزمر ؛ ٣٠ / فصلت ، ٨ / الجاثية ؛ ١٥ / الحجرات ؛ ٣١ ، ٣٢ / الحاقة ؛ ١٤ / المعارج ؛ ٨ ، ٩ / نوح ؛ ١٥ ، ٢٠ / المدثر ؛ ٥ / النبأ ؛ ١٨ / الانفطار ؛ ١٣ / الأعلى ؛ ١٧ / البلد ؛ ٤ ، ٧ / التكاثر .
(٦٣) انظر هذه المواضع عند الزمخشري في « الكشاف » :
الآيات : ٧٤ ، ٨٥ / البقرة ؛ ٢٣ / آل عمران ؛ ١ ، ٢ / الأنعام ؛ ١١٣ / هود ؛ ٨٣ / النحل ؛ ٢٢ / السجدة ؛ ٨ / الجاثية ؛ ١٤ / المعارج ؛ ١٥ / المدثر .
(٦٤) المصدر السابق ، الآيات : ١٩٩ ، ٢٦٢ / البقرة ؛ ٨ ، ١١ / الأنعام ؛ ١١٠ ، ١٢٣ / النحل ؛ ٨٢ / طه ؛ ١٤ / المؤمنون ؛ ٤٥ ، ٤٦ / الفرقان ؛ ١٥ / الحجرات ؛ ٦ / الزمر ، ٣١ ، ٣٢ / الحاقة ؛ ٨ ، ٩ / نوح .
(٦٥) المصدر السابق ، الآيات : ١١١ / آل عمران ، ٧٥ / المائدة ، ١ / هود ، ٣٣ / الحج ؛ ٦١ / القصص ، ٦٠ / الأحزاب ؛ ٦٧ ، ٦٨ / الصافات ، ٦ / الزمر ؛ ٣٠ / فصلت ، ١٣ / الأعلى ؛ ١٧ / البلد .
(٦٦) المصدر السابق ، الآيات : ١١١ / آل عمران ؛ ٧٥ / المائدة ؛ ٨ / الأنعام ؛ ٨٤ ، ١٢٣ / النحل ؛ ٨٢ / طه ؛ ٣٣ / الحج ؛ ٤٥ ، ٤٦ / الفرقان ؛ ٦٠ / الأحزاب ؛ ٦٧ ، ٦٨ / الصافات ؛ ٦ / الزمر ؛ ٨ ، ٩ / نوح ؛ ٢٠ / المدثر ؛ ٥ / النبأ ؛ ١١٣ / الأعلى ؛ ٤ / التكاثر .

(٦٧) المصدر السابق ، الآيات : ٧٥ / المائدة ؛ ٨ / الأنعام ؛ ١٢٣ / النحل ؛ ٨٢ / طه ، ٣٣ / الحج ؛ ٤٥ ، ٤٦ / الفرقان ؛ ٦٠ الأحزاب ؛ ٦٧ ، ٦٨ / الصافات ؛ ٦/ الزمر ، ٨ ، ٩ / نوح ؛ ١٣ / الأعلى .

(٦٨) انظر هذه التسمية - على سبيل المثال - عند :

ابن الزملكاني : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . ص ٢٧٦ ؛ ابن يعقوب المغربي : مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص . ج ٣ ، ص ٢١٩ .

(٦٩) أبو البركات الأنباري : البيان في غريب إعراب القرآن ، مقدمة تحقيق طه عبد الحميد طه . ص ١٣ .

(٧٠) أبو البركات الأنباري : البيان في غريب إعراب القرآن . ج ٢ ، ص ٥١٥ .

(٧١) انظر ص ١٥٦ من هذا البحث .

(٧٢) العكبري : التبيان في إعراب القرآن ؛ (الآيات ٨٤ / البقرة) . ج ١ ، ص ٨٦ ؛ (٥٩ / آل عمران) . ج ١ ، ص ٢٦٧ ؛ (٤٦ / يونس) . ج ٢ ، ص ٦٧٦ ؛ (٣٢ / الحاقة) . ج ٢ ، ص ١٢٣٨ ؛ (١٧ / البلد) . ج ٢ ، ص ١٢٨٩ .

(٧٣) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ١٥ / المدثر) .

(٧٤) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام ، له تفسيرٌ مشهور ، راجع السيوطي : بغية الوعاة . ج ٢ ، ص ٧٣ .

(٧٥) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ١ / الأنعام) .

(٧٦) المصدر السابق . (الآية ٥٤ / النحل) .

(٧٧) المصدر السابق . (الآية ٦٤ / الأنعام) . وقال ابن عطية في تفسير هذه الآية : « عطف بـ « ثُمَّ » التي تُبَيِّنُ قُبْحَ فعلِهم ، أي : ثُمَّ بَعْدَ معرفتكم بهذا كله وتحقّقه أنتم تُشْرِكونَ » أبو حيان : البحر المحيط . ج ٤ ، ص ١٥٠ .

(٧٨) أبو حيان : البحر المحيط (الآية ١٩٩ / البقرة) . ج ٢ ، ص ٩٩ .

(٧٩) المصدر السابق (الآية ١ / الأنعام) . ج ٤ ، ص ٦٩ ؛ وانظر هذا الموقف أيضًا لأبي حيان في تفسيره للآيات (٧٤ ، ٢٦٢ / البقرة) . ج ١ ، ص ٢٦١ ، ٢٦٢ ؛ ج ٢ ، ص ٣٠٧ ، (٨ ، ٩ / نوح) . ج ٨ ، ص ٣٣٩ .

(٨٠) المصدر السابق . (الآية ٧٥ / المائدة) . ج ٣ ، ص ٥٣٨ .

(٨١) المصدر السابق : (الآية ٦١ / القصص) ، ج ٧ ، ص ١٢٧ ؛ وانظر هذا الموقف في تفسيره للآيات : (٨٢ / طه) . ج ٦ ، ص ٢٦٦ ؛ (٣٣ / الحج) . ج ٦ ، ص ٣٦٨ ؛ (٦٠ / الأحزاب) . ج ٧ ، ص ٢٥١ ، (١٣ / الأعلى) . ج ٨ ، ص ٤٥٩ .

(٨٢) الزمخشري : الكشاف ؛ (الآيتان ٧٥ / المائدة ، ٦١ / القصص) . ج ١ ، ص

٦٣٥ ؛ ج ٣ ، ص ١٨٧ .

(٨٣) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٧ .

(٨٤) ابن معط : الفصول الخمسون . ص ٢٣٧ .

(٨٥) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٦٧ .

(٨٦) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٣٠ .

(٨٧) ابن مالك : التسهيل . ص ١٧٥ .

(٨٨) ابن هشام : شرح شذور الذهب . ص ٤٤٥ -٤٤٦ .

(٨٩) ابن عقيل : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك . ج ٢ ، ص ١٧٧ - ١٧٨ .

(٩٠) الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ٩٤ - ٩٥ .

(٩١) السيوطي : همع الهوامع في شرح جمع الجوامع . ج ٢ ، ص ١٣١ - ١٣٢ .

(٩٢) الصبان : حاشية الصبان على شرح الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٤ - ٩٥ .

(٩٣) كابن مالك في « التسهيل » ؛ والسيوطي في « الهمع » ؛ والأشموني والصبان .

(٩٤) المالقي : رصف المباني . ص ١٧٥ .

(٩٥) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٤٠٨ .

(٩٦) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٢٦ .

(٩٧) يراجع ابن الزملكاني : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . ص ٢٧٦ ؛ التفتازاني : شرح السعد . ج ٣ ، ص ٢١٨ -٢٢٠ ؛ ابن يعقوب المغربي : مواهب الفتاح . ج ٣ ، ص ١٦ ، ٢١٨ - ٢١٩ ؛ بهاء الدين السبكي : عروس الأفراح . ج ٣ ، ص ٨٧ - ٨٨ ، ٢١٨ - ٢١٩ ؛ الدسوقي : حاشيته على شرح السعد . ج ٣ ، ص ١٥ - ١٦ ؛ ٢١٨ - ٢٢٠ (ضمن : شروح التلخيص) .

(٩٨) الآيات : ٦٤ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢ ، ١٩٩ ، ٢٦٢ / البقرة ؛ ٢٣ ، ٥٩ ، ٧٩ ، ١١١ / آل عمران ؛ ٣٢ ، ٧٥ ، ٩٣ (مرتين) / المائدة ؛ ١ ، ٢ ، ٨ ، ١١ ، ٤٦ ، ٦٤ ، ١٥٤ / الأنعام ؛ ١٧ ، ٢٠٢ / الأعراف ؛ ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٦ / التوبة ؛ ٥١ / يونس ؛ ١ ، ٣ ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٦١ ، ٩٠ ، ١١٣ / هود ؛ ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٩ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ١١٠ ، ١١٩ ، ١٢٣ / النحل ؛ ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٨٦ / الإسراء ؛ ٨٢ / طه ؛ ٣٣ / الحج ؛ ١٤ / المؤمنون ؛ ٤٧ / النور ؛ ٤٥ ، ٤٦ / الفرقان ؛ ٦١ / القصص ؛ ٢٠ ، ٢٥ ، ٣٣ / الروم ؛ ٢٢ / السجدة ؛ ٦٠ / الأحزاب ؛ ٦٧ / الصافات ؛ ٦ ، ٨ ، ٤٩ ، ٥٤ / الزمر ؛ ٣٠ ، ٥٢ / فصلت ؛ ٨ / الجاثية ؛ ١٣ / الأحقاف ؛ ٣٨ / محمد ؛ ٢٢ / الفتح ؛ ١٥ / الحجرات ؛ ٥١/ الواقعة ؛ ٨ / المجادلة ؛ ١٢ / الحشر ؛ ٣١ ، ٣٢ / الحاقة ؛ ١٤ / المعارج ؛ ٨ ، ٩ /

نوح ؛ ١٥ ، ٢٠ / المدثر ؛ ٣٥ / القيامة ؛ ٥ / النبأ ؛ ١٨ / الانفطار ؛ ١٦ / المطففين ؛ ١٣ / الأعلى ؛ ٢٦ / الغاشية ؛ ١٧ / البلد ؛ ٤ ، ٧ / التكاثر .

(٩٩) الآيات : ٦٤ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٩٢ / البقرة ؛ ٢٣ ، ٧٩ / آل عمران ؛ ٣٢ ، ٧٥ / المائدة ؛ ١ ، ٢ ، ٤٦ ، ٦٤ / الأنعام ؛ ١٢٦ / التوبة ؛ ٥١ / يونس ؛ ١١٣ / هود ؛ ٥٣ ، ٥٤ ؛ ٨٣ / النحل ؛ ٤٧ / النور ؛ ٣٣ / الروم ؛ ٢٢ / السجدة ؛ ٨ ، ٤٩ ، ٥٤ / الزمر ؛ ٥٢ / فصلت ؛ ٨ / الجاثية ؛ ٨ / المجادلة ؛ ١٤ / المعارج ؛ ١٥ / المدثر .

(١٠٠) ابن الزملكاني : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . ص ٢٧٦ .

(١٠١) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٦٧ ؛ كذلك نصَّ ابنُ فارس في « الصاحبي » على أن دلالة « ثمَّ » على الترتيب في الخبر لا تكون إلا في عطف الجمل . ص ٢١٦ .

(١٠٢) انظر الواحدي : أسباب النزول ؛ سورة المدثر . ص ٢٥٠ – ٢٥١ .

(١٠٣) من البسيط ؛ زهير بن أبي سلمى : ديوان زهير بن أبي سلمى . ص ١٦١ .

(١٠٤) من الكامل ؛ الهذليون : ديوان الهذليين . ج ٢ ، ص ٢٦٦ .

(١٠٥) الآيات : ٨٤ ، ١٩٩ ، ٢٦٢ / البقرة ؛ ٥٩ ، ١١١ / آل عمران ؛ ٩٣ (مرتين)/ المائدة ؛ ٨ ، ١١ ، ١٥٤ / الأنعام ؛ ١٧ ، ٢٠٢ / الأعراف ؛ ١١٨ / التوبة ؛ ١ ، ٣ ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٦١ ، ٩٠ / هود ؛ ٦٩ ، ٨٤ ، ١١٠ ، ١١٩ ، ١٢٣ / النحل ؛ ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٨٦ / الإسراء ؛ ٨٢ / طه ؛ ٣٣ / الحج ؛ ١٤ / المؤمنون ؛ ٤٥ ، ٤٦ / الفرقان ؛ ٦١ / القصص ؛ ٢٠ ، ٢٥ / الروم ؛ ٦٠ / الأحزاب ؛ ٦٧ / الصافات ؛ ٦ / الزمر ؛ ٣٠ / فصلت ؛ ١٣ / الأحقاف ؛ ٣٨ / محمد ؛ ٢٢ / الفتح ؛ ١٥ / الحجرات ؛ ٥١ / الواقعة ؛ ١٢ / الحشر ؛ ٣١ ، ٣٢ / الحاقة ؛ ٨ ، ٩ / نوح ؛ ١٦ / المطففين؛ ١٣ / الأعلى ؛ ٢٦ / الغاشية ؛ ١٧ / البلد .

(١٠٦) الزمخشري : الكشاف . (الآيتان ٨ ، ٩ / نوح) . ج ٤ ، ص ١٦٢ .

(١٠٧) عبد القادر المغربي : تفسير جزء تبارك . ص ٥٧ – ٥٨ .

(١٠٨) الزمخشري : الكشاف . (الآية ١٧ / البلد) . ج ٤ ، ص ٢٥٧ .

(١٠٩) عائشة عبد الرحمن : التفسير البياني للقرآن الكريم . ج ١ ، ص ١٨٨ .

(١١٠) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ١٧ / البلد) .

(١١١) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٣٠ / فصلت) . ج ٣ ، ص ٤٥٣ .

(١١٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٣٠/ فصلت) .

(١١٣) الحديث بلفظ مسلم : كتاب الإيمان ؛ الزمخشري ، القرطبي ؛ (الآية ٣٠ /

فصلت) .

(١١٤) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٨٢ / طه) . ج ٢ ، ص ٥٤٨ .

(١١٥) المصدر السابق . (الآية ٩٣ / المائدة) . ج ١ ، ص ٦٤٣ .

(١١٦) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٩٣ / المائدة) .

(١١٧) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٣ / هود) . ج ٢ ، ص ٢٥٨ .

(١١٨) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٧ .

(١١٩) الزمخشري : الكشاف ؛ (الآيات ٢٠ / المدثر ، ٥ / النبأ ، ٤ / التكاثر) ج ٤ ، ص ١٨٣ ، ٢٠٧ ، ٢٨١ .

(١٢٠) ابن يعقوب المغربي : مواهب الفتاح ، (ضمن شروح التلخيص) . ج ٣ ، ص ٢١٨ - ٢١٩ .

(١٢١) البخاري : صحيح البخاري ، كتاب النكاح . ج ٣ ، ص ٢٦٥ .

(١٢٢) من الطويل ؛ وكذا رواية البيت في ديوان حميد بن ثور . ص ١٣٣ ؛ وقد رواه ابن السراج في : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ١٧ ، « ألا فَاسْلَمِي » . ورواه المالقي في رصف المباني ص ٤٥٣ « ألايا اسلمي » .

(١٢٣) من الوافر . ديوان الحطيئة . ص ٢٧٦ .

(١٢٤) ابن عصفور : المقرِّب . ج ١ ، ص ٢٣٨ .

(١٢٥) بهاء الدين السبكي : عروس الأفراح ، (ضمن شروح التلخيص) . ج ٣ ، ص ٨٧ .

(١٢٦) الأشموني : منهج السالك إلى ألفية ابن مالك . ج ٣ ، ص ٨١ - ٨٢ .

(١٢٧) ابن مالك : التسهيل . ص ١٦٦ . وذكر السيوطي هذا الرأي في الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٥ . دون أن ينسبه إلي ابن مالك ، حيث قال : والأجود مع الجملة إذا أكّدت الفصل بينها وبين المُعادة بـ « ثُمَّ » ، نحو : ﴿ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾ ٣٤-٣٥/ القيامة ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴾ ١٧-١٨/ الانفطار ؛ وهذا إذْ لا لَبْسَ يحصل ، فإنْ حصل لم يُؤْتَ بها، نحو : ضربتُ زيدًا ضربت زيدًا ؛ إذ لو جيء بها لتوهم أنها ضربان . »

(١٢٨) البخاري : صحيح البخاري . كتاب الإيمان . ج ١ ، ص ١٤ .

(١٢٩) البخاري : صحيح البخاري . باب فضل الجهاد والسير - كتاب الأدب . ج ٤ ، ص ٤٧ .

(١٣٠) البخاري : صحيح البخاري . كتاب الأدب . ج ٤ ، ص ٤٧ .

(١٣١) الجاحظ : البيان والتبيين . ج ١ ، ص ٢٦١ .

الفصل الرابع : حتّى العاطفة

(١) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن . ج ٢ ، ص ٢٢٨ . وكذلك لاحظ محمد عبد الخالق عضيمة في كتابه : دراسات لأسلوب القرآن الكريم ؛ قسم الحروف والأدوات . ج ٢ ، ص ١٣٦ . أن « حتى » العاطفة لم تقع في القرآن الكريم .

(٢) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٣٧ .

(٣) السيوطي : بغية الوعاة . ج ١ ، ص ٣٥٢ .

(٤) ابن فارس : الصاحبي . ص ٢٢٢ – ٢٢٣ .

(٥) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ١٣٧ .

(٦) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٥٠٣ ؛ الأشموني والصبان . ج ٣ ، ص ٩٨ .

(٧) المصدر السابق . ج ٣ ، ص ٩٨ . (٨) المصدر السابق . ج ٣ ، ص ٩٨ .

الفصل الخامس : أوْ

(١) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ٩٧ ؛ الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٩ .

(٢) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٧٠ .

(٣) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢١٨ .

(٤) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٤٨٢ . (٥) المصدر السابق . ج ١ ، ٤٨٧ .

(٦) الرماني : معاني الحروف . ص ٨٠ .

(٧) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٧٧ .

(٨) ابن جني : الخصائص . ج ٢ ، ص ٤٥٧ .

(٩) المبرد : المقتضب . ج ١ ، ص ١٠ – ١١ ؛ ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٥٦ – ٥٧ . (١٠) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٤ – ٧٠ .

(١١) الهروي : الأزهية في علم الحروف . ص ١١٧ ، ١٢٦ – ١٢٩ .

(١٢) أبو حيان : البحر المحيط . (الآية ١٨٤ / البقرة) . ج ٢ ، ٣٢ ؛ (الآية ٢٤ / يونس) . ج ٥ ، ص ١٤٤ ؛ (الآية ١٦ / البلد) . ج ٨ ، ص ٤٧٦ .

(١٣) من النحاة الذين اكتفوا بذكر هذه الدلالات الخمس في حديثهم عن « أوْ » ابن عصفور : المقرِّب . ج ١ ، ص ٢٣٠ ؛ والمالقي : رصف المباني . ص ١٣١ – ١٣٢ .

(١٤) ابن مالك : التسهيل . ص ١٧٦ .

(١٥) انظر ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٨ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٤ .

(١٦) ابن قاسم المرادي : توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ٢٠٩ ؛ الجنى الداني . ص ٢٤٦ .

(١٧) العكبري : التبيان . (الآيتان ١١١ ، ٢٥٩ / البقرة) . ج ١ ، ص ١٠٥ ، ٢٠٨ ؛ (الآية ١٢٧ / آل عمران) . ج ١ ، ص ٢٩١ .

(١٨) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٣٠ .

(١٩) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٠ .

(٢٠) المالِقيّ : رصف المباني . ص ١٣٢ .

(٢١) ابن هشام : شرح شذور الذهب . ص ٤٤٧ .

(٢٢) الدسوقي : حاشيته على « شرح السعد » ، (ضمن : شروح التلخيص . ج ١ ، ص ٣٨٥)

(٢٣) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٠ .

(٢٤) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٢٤٨ .

(٢٥) الزمخشري : الكشاف ؛ (الآية ١٩ / البقرة) . ج ١ ، ص ٢١٣ - ٢١٤ .

(٢٦) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢١٨ .

(٢٧) الزمخشري : المفصل ؛ متن شرح ابن يعيش . ج ٨ ، ص ٩٧ .

(٢٨) الزمخشري : الكشاف ؛ (الآيات ٣ . ١١ / النساء ؛ ٨٠ / التوبة) . ج ١ ، ص ٤٩٧ ، ٥٠٩ ؛ ج ٢ ، ص ٢٠٤ .

(٢٩) السيوطي : همع الهوامع في شرح جمع الجوامع . ج ٢ ، ص ١٣٤ ؛ الصبان : حاشية الصبان على شرح الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٩ .

(٣٠) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٦ .

(٣١) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٢ .

(٣٢) السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ٢٠٣ ؛ ناقلاً عن صاحب « البسيط » ؛ وانظر السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة . ج ٢ ، ص ٣٧٠ .

(٣٣) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ؛ ناقلا عن صاحب « البديع » ؛ وانظر السيوطي : بغية الوعاة . ج ١ ، ص ٢٤٥ .

(٣٤) الصبان : حاشية الصبان على شرح الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٩ .

(٣٥) من الطويل ، سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٩٠ ؛ وذكر صاحب « الخزانة » أنه من الخمسين التي لا يعرف لها قائل ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ٤ ، ص ٤٦٧ ؛ غير أني وجدت ابن السيرافي ينسبه إلى مليح بن غلاق ، وروايته : « ألا لا أبالي » ابن السيرافي : شرح أبيات سيبويه . ج ٢ ، ص ١٤٥ .

(٣٦) الهروي : الأزهية في علم الحروف . ص ١٤٧ .

(٣٧) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٦ .

(٣٨) كتاب « في أصول اللغة » ، الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، والمشتمل على مجموعة القرارات التي أصدرها المجمع في الدورة ٢٩ إلى الدورة ٣٤ . القاهرة ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، سنة ١٩٦٩ . ص ٢٢٧ .

(٣٩) الزمخشري : الكشاف ؛ (الآية ٦ / المنافقون) . ج ٤ ، ص ١١٠ - ١١١ ؛ العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ١٢٢٤ .

(٤٠) أبو البركات ابن الأنباري : البيان . ج ١ ، ص ٥١ ؛ العكبري : التبيان . ج ١ ، ص ٢١ ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٦ / البقرة) .

(٤١) ابن خالويه : الحجة في القراءات السبع . ص ٦٥ - ٦٦ ؛ ابن جني : المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنهما . ج ١ ، ص ٥٠ .

(٤٢) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ٢ ، ص ١٦٧ ؛ والتَّهَوُّع هو التَّقَيُّؤ ؛ ابن منظور : لسان العرب . مادة (هـ و ع) . ج ٦ ، ص ٢١ ٤٧ .

(٤٣) العكبري : التبيان . ج ١ ، ص ٢٢ .

(٤٤) أبو البركات ابن الأنباري : البيان . ج ١ ، ص ٥٠ .

(٤٥) من الكامل ؛ سيبويه . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٤ ؛ المبرد : المقتضب . ج ٣ ، ص ٢٩٥ ؛ الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٣ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٥ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ٤ ، ص ٣٥٢ .

(٤٦) من الطويل . سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٥ ؛ المبرد : المقتضب . ج ٣ ، ص ٢٩٤ ؛ ابن الشجري : الأمالي . ج ١ ، ص ٢٦٦ ؛ ج ٢ ، ص ٣٣٥؛ الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٣ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ٤ ، ص ٤٤٧ ، والرواية في ديوانه ص ٢٠٩ : فوالله ما أدري وإني لحاسبٌ ، وقد ذكر ابن السيرافي هذه الرواية في شرح أبيات سيبويه . ج ٢ ، ص ١٤٨ .

(٤٧) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٥ - ٣٧٦ ؛ وانظر الصبان : حاشية الصبان على شرح الأشموني . ج ٣ ، ص ١٠٣ .

(٤٨) بهاء الدين السبكي : عروس الأفراح ؛ ضمن شروح التلخيص . ج ٢ ، ص ٢٤٧ .

(٤٩) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٧ .

(٥٠) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٤٨٥ .

(٥١) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٣ .

(٥٢) ابن رشيق : العمدة . ج ٢ ، ص ٢٧٤ ؛ الآلوسي : الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر . ص ١٠٧ - ١٠٨ .

(٥٣) من الخفيف ؛ عمر بن أبي ربيعة : ديوان عمر بن أبي ربيعة . ص ٣٠ ؛ سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٥٧ ؛ ابن جني : الخصائص . ج٢ ، ص ٢٨١ .

(٥٤) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية . ص ١٠٨ .

(٥٥) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٧ .

(٥٦) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٤٨٨ .

(٥٧) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٤٩٠ .

(٥٨) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٧ .

(٥٩) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٣٧٦ .

(٦٠) من الطويل . وقد رواه الجاحظ بـ « أمْ » : البيان والتبيين . ج ٣ ، ص ٢٤٤ ؛ ورواه سيبويه بـ « أو » : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٩٠ ؛ وكذا ابن السيرافي : شرح أبيات سيبويه . ج ٢ ، ص ١٤٤ ؛ ابن منظور : لسان العرب ؛ مادة (ن هـ ي) .

(٦١) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٧ .

(٦٢) ابن منظور : لسان العرب . مادة (س و ا) .

(٦٣) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ١ ، ص ٤١ .

(٦٤) الزمخشري : الكشاف (الآية ٦ / البقرة) . ج ١ ، ص ١٥١ .

(٦٥) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٥ .

(٦٦) الآيات ٩٥ / النساء ؛ ١٠٠ / المائدة ؛ ٥٠ / الأنعام ؛ ١٦ / الرعد (مرتين) ؛ ٧٦/ النحل ؛ ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ / فاطر ؛ ٩ / الزمر ؛ ٥٨ / غافر (مرتين) ؛ ٣٤ / فصلت ؛ ٢٠ / الحشر .

(٦٧) أو : شتّان بين كذا وكذا ، أو : شتّان كذا وكذا ، أو : شتّان ما بين كذا وكذا . وكلها استعمالات عربية فصيحة لها ما تستند إليه من الشواهد المسموعة عن العرب . انظر ، ابن فارس : الصاحبي . ص ٢٣٢ ؛ الهَرَوِيّ : التلويح في شرح الفصيح (ضمن : فصيح ثعلب والشروح التي عليه ص ٧٩ - ٨٠) ؛ لسان العرب . مادة (ش

ت ت) ؛ محمد عبد الله جبر : أسماء الأفعال وأسماء الأصوات في اللغة العربية . ص ١١٩ - ١٢٢ .

(٦٨) انظر هذا المثال عند سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٥٠ ؛ وابن يعيش : شرح المفصَّل . ج ٣ ، ص ٤٨ ؛ وهو مثال نحوي مشهور تجده في كتب النحو في باب المفعول معه .

(٦٩) من الطويل . انظر الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص ٣٠٦ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ٢ ، ص ٢٩١ .

(٧٠) من المتقارب ؛ المفضل الضبي : المفضليات . ص ٣٦٨ ؛ الأصمعي : الأصمعيات . ص ٢٢٠ .

(٧١) من الوافر . ديوان زهير بن أبي سلمى . ص ٧٦ ؛ وفيه شرح ثعلب للبيت بما يفيد أن « سِيّان » بمعنى « سَواء » .

(٧٢) من البسيط ؛ الهذليون : ديوان الهذليين . ج ١ ، ١٠٧-١٠٨ .

(٧٣) من الطويل ؛ انظر المرتضى : الأمالي . ج ١ ، ص ٥٠ ؛ ج ٢ ، ص ٧٩ ؛ لسان العرب . مادة (س و ا) .

(٧٤) من الوافر ؛ انظر الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٥٦ ؛ السيوطي : الهمع . ج ١ ، ص ٨٨ ؛ الأشموني : منهج السالك إلى ألفية ابن مالك . ج ١ ، ص ٢٨١ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ٤ ، ص ٣٣١ . وقد ذكر سيبويه أن العرب تستعمل « لاسواء » سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٣٥٧ .

(٧٥) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٩٣ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٩ .

(٧٦) من الخفيف ؛ انظر سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٨ ؛ الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٦ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ٤ ، ص ٤٦١ .

(٧٧) سبق في ص ١٩٧ .

(٧٨) من الطويل ؛ انظر ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤١ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٢ .

(٧٩) من الطويل ؛ كذا روايته عند الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٤٠١ ؛ أما عند الأشموني فروايته : من عمير بن عامر ؛ الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ١٠٠ ؛ وهو عندهما غير منسوب .

(٨٠) الصبان : حاشية الصبان على شرح الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٩ .

(٨١) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٥ - ٣٧٦ .

(٨٢) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية . ص ١٣٣ .

(٨٣) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٢٦٠ .

(٨٤) من الرمل ؛ المفضل الضبي : المفضليات . ص ٨٨ .

(٨٥) من البسيط ؛ الهذليون : ديوان الهذليين . ج ٣ ، ص ١

(٨٦) من الكامل ؛ الهذليون : ديوان الهذليين . ج ١ ، ص ٦٤ .

(٨٧) من مجزوء الرمل ؛ الأحوص : ديوان الأحوص الأنصاري . ص ١٥٦ .

(٨٨) انظر بيان تلك المواضع في الهامش ١٢٠

(٨٩) من البسيط ؛ والبيت من قصيدة في مدح علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم . وقد اختلف في نسبتها إلى قائلها ؛ وانظر الأصفهاني : الأغاني . ج ١٤ ، ص ٧٤ -٧٧ ؛ والحصري القيرواني : زهر الآداب . ج ١ ، ص ٧١ – ٧٣ .

(٩٠) من البسيط ؛ الأحوص : ديوان الأحوص الأنصاري . ص ١٣١ .

(٩١) من الكامل . وهو من شواهد سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٣٢ .

(٩٢) من مشطور الرجز ؛ حميد بن ثور الهلالي : ديوان حُميد بن ثور . ص ٧٧ .

(٩٣) من البسيط ؛ المفضل الضبي : المفضليات . ص ٤٠١ .

(٩٤) من الكامل ؛ النابغة الذبياني : ديوان النابغة الذبياني . ص ١٠٣ ؛ وهو من شواهد سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٣٢ .

(٩٥) ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ٣ ، ص ٥٠ .

(٩٦) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٦ .

(٩٧) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية . ص ١٠٩ - ١١٩ .

(٩٨) ابن قاسم المرادي : توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ٢٠٦ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٢ ؛ وانظر ابن فارس : الصاحبي . ص ١٦٧ .

(٩٩) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية . ص ١١٩ .

(١٠٠) محمود فهمي حجازي : أسس علم اللغة العربية . ص ١٤٩ .

(١٠١) المرجع السابق . ص ١٤٩ .

(١٠٢) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية . ص ١١٠ .

(١٠٣) من مجزوء الرمل ؛ إيليا أبو ماضي : ديوان « الجداول » . ص ١٣٩ .

(١٠٤) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٧ .

(١٠٥) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٣٧٧ .

(١٠٦) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٣٧٧ .

(١٠٧) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٩٠ .

(١٠٨) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٩ .

(١٠٩) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ١٥٤ .

(١١٠) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ١٩٤ .

(١١١) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٥ .

(١١٢) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ١ ، ص ٤١ .

(١١٣) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٥ .

(١١٤) المصدر السابق : ج ٢ ، ص ٣٧٥ ؛ الصبان : حاشية الصبان على شرح الأشموني . ج ٣ ، ص ٩٩ .

(١١٥) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية . ص ١١٨ - ١١٩ ، ١٣٢ .

(١١٦) ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ٣ ، ص ٤٧ .

(١١٧) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٦ .

(١١٨) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢١٨ .

(١١٩) انظر بيان تلك المواضع بالملحق الإحصائي الوارد في آخر البحث .

(١٢٠) الآيات ٢٨٢ (مرتين) ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ / البقرة ؛ ٢٩ ، ١٤٤ ، ١٥٧ ، ١٥٨/ آل عمران ؛ ١٢ (مرتين) ، ٤٣ (ثلاث مرات) ، ١٠٢ ، ١٢٨ ، ١٣٥ (مرتين) ، ١٤٩ (مرتين) / النساء ؛ ٦ (ثلاث مرات) / المائدة ؛ ٣٥ ، ٤٠ ، ٤٧ / الأنعام ؛ ٤٦ ، ٥٠ / يونس ؛ ٤٠ / الرعد ؛ ٢٣ / الإسراء ؛ ١٦ (مرتين) / لقمان ؛ ١٦ ، ١٧ ، ٥٤ / الأحزاب ؛ ٧٧ / غافر ؛ ١١ / الفتح ؛ ٢٨ / الملك ؛ ١٢ / العلق .

(١٢١) الآيات ١٥٨ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٩٦ / البقرة ؛ ٧٤ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٢٤ / النساء ؛ ٣٢ / المائدة ؛ ١٦ / الأنفال ؛ ٩٧ / النحل ؛ ٤٠ / غافر .

(١٢٢) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ١١٥ .

(١٢٣) من الطويل ؛ الأصمعي : الأصمعيات . ص ٦٤ .

(١٢٤) الآيات ١٠٦ ، ٢٧٠ / البقرة ؛ ٥ / الحشر .

(١٢٥) الآيات ١٣٥ ، ١٥٦ / آل عمران ؛ ٨٣ / النساء ؛ ١١ / الجمعة ؛ ٣ / المطففين .

(١٢٦) من الطويل ؛ المفضل الضبي : المفضليات . ص ٣٩٢ ؛ الجاحظ : البيان والتبيين . ج ٣ ، ص ٣٢٩ .

(١٢٧) الآيات ٦٦ ، ١٣٥ / النساء ؛ ٥٧ (مرتين) / التوبة ؛ ٨٠ / هود ؛ ٣١ (مرتين) / الرعد ، ٢٢ ثلاث مرات / المجادلة ؛ ١٠ / الملك .

(١٢٨) الآيات ١١٨ / البقرة ؛ ١٢ / هود ، ٨ (مرتين) ، ٢١ / الفرقان ؛ ٥٣ / الزخرف .

(١٢٩) الآيات ١٧٦ / الأعراف ؛ ٥٤ / الإسراء ؛ ٣٨ / الزمر ؛ ٤٢ / الزخرف .

(١٣٠) من الكامل ؛ الأصمعي : الأصمعيات . ص ١١٥ .

(١٣١) الآيات ٢٣٩ / البقرة ؛ ٣ / النساء ؛ ٤٢ / المائدة ؛ ٣٢ / الأنفال ؛ ٢٠ / الكهف ؛ ٢٤ / الأحزاب ؛ ٩ / سبأ ؛ ٣٤ / الشورى .

(١٣٢) الزمخشري : الكشاف ، (الآية ٣ / النساء) . ج ١ ، ص ٤٩٧ .

(١٣٣) الآيتان ١٩٦ / البقرة (مرتين) ؛ ٩٥ / المائدة (مرتين) .

(١٣٤) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ١ ، ص ١٦٨ .

(١٣٥) الزمخشري : الكشاف ، (الآية ١٠٦ / البقرة) . ج ١ ، ص ٣٠٣ .

(١٣٦) الآيات ٢٠٠ ، ٢٣١ / البقرة ؛ ٨٦ / النساء ؛ ١٠٦ / المائدة ؛ ١٢ (مرتين) ، ٢٤ / يونس ؛ ٢ / الطلاق .

(١٣٧) الآيات ٢٣١ / البقرة ؛ ١٦٧ / آل عمران ؛ ٦٦ ، ٧١ ، ٨٦ / النساء ؛ ٤٢ / المائدة ؛ ٣٢ / الأنفال ؛ ١٥ / يونس ؛ ٩ / يوسف ؛ ١١٠ / الإسراء ؛ ٢٤ / العنكبوت ؛ ٣٩ / صٓ ، ٢ / الطلاق ؛ ١٣ / الملك ؛ ٣ ، ٤ / المزمل .

(١٣٨) الآيات ١٣٥ / البقرة ؛ ٥٣ ، ٨٠ / التوبة ؛ ٩ / يوسف ؛ ١٠٧ ، ١١٠ / الإسراء ؛ ١٦ / الطور ؛ ١٣ / الملك .

(١٣٩) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٤٤١ .

(١٤٠) من الطويل ؛ انظر ، الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٤٤١ ؛ الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٥٠١ ؛ القالي : الأمالي . ج ٢ ، ص ١٢٣ ؛ المرتضى : الأمالي . ج ٢ ، ص ٢٣٤ ؛ الزمخشري : الكشاف . ج ٢ ، ص ١٩٥ ، ٣٤٤ ؛ ابن الشجريّ : الأمالي . ج ١ ، ص ٤٨ ، ١١٨ . وكلها متفقة على هذه الرواية .

(١٤١) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٥٠١ .

(١٤٢) الزمخشري : الكشاف ، (الآية ٥٣ / التوبة) . ج ٢ ، ص ١٩٥ .

(١٤٣) ابن يعقوب المغربي : مواهب الفتاح ؛ (ضمن شروح التلخيص) . ج ٢ ، ص ٣١٨ - ٣١٩ .

(١٤٤) الآيات ٢٣١ / البقرة ؛ ٤٢ / المائدة ؛ ٣٩ / صٓ ؛ ٢ / الطلاق ؛ ١٣ / الملك .

(١٤٥) الآيات ٦ / البقرة ؛ ١٣٦ / الشعراء ؛ ١٠ / يسٓ ؛ ٦ / المنافقون .

(١٤٦) الآيتان ١٩٣ / الأعراف ؛ ٢١ / إبراهيم .

(١٤٧) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٢ .

(١٤٨) الآيات ٢٨٢ ، ٢٨٦ / البقرة ؛ ٣١ (إحدى عشرة مرة) / النور ؛ ٢٤ / الإنسان .

(١٤٩) الزمخشري : الكشاف ، (الآية ١٩ / البقرة) . ج ١ ، ص ٢١٣ .

(١٥٠) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٩ .

(١٥١) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ٢ ، ص ٢٨٠ .

(١٥٢) الزمخشري : الكشاف ، (الآية ٢٤ / الإنسان) . ج ٤ ، ص ٢٠٠ .

(١٥٣) الآيات ٢٣٩ ، ٢٨٢ / البقرة ؛ ٤٧ / الأنعام ؛ ٤ / الأعراف ؛ ١٦ / الأنفال ؛ ٥٣ / التوبة ؛ ١٢ (مرتين) / يونس ؛ ٦١ / النور ؛ ١١ / فصلت ؛ ٥١ (مرتين) / الشورى ؛ ١٤ / الحشر .

(١٥٤) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ١ ، ص ٢٧٥ .

(١٥٥) الآيات ٢٥٩ / البقرة ؛ ١٤٤ / آل عمران ؛ ٢١ ، ٤٠ ، ٤٧ ، ٩٣ ، ١٥٨ (مرتين) / الأنعام ؛ ٣٧ ، ٥٣ ، ١٦٤ / الأعراف ؛ ١٢٦ / التوبة ؛ ١٧ ، ٥٠ / يونس ؛ ٨٧ / هود ؛ ١٠٧ / يوسف ؛ ٣٣ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ / النحل ؛ ٦٨ / الإسراء ؛ ٩٨ / مريم ؛ ٤٦ / الحج ؛ ٧٣ (مرتين) ، ٩٣ / الشعراء ؛ ٦٨ / العنكبوت ؛ ١٧ / الأحزاب ؛ ٣٨ / الزمر ؛ ٤٠ / الزخرف ؛ ١١ / الفتح ؛ ٢٨ / الملك ؛ ١٢ / العلق .

(١٥٦) الآيات ١١١ / البقرة ؛ ٧ ، ٩٠ / النساء ؛ ٢١ ، ٩٣ / الأنعام ؛ ٣٧ / الأعراف ؛ ١٧ / يونس ؛ ٥٨ / الحج ؛ ٦٢ / الفرقان ؛ ٦٨ / العنكبوت ؛ ٣٧ / قٓ .

(١٥٧) الآيات ١٥٨ ، ٢٣٥ ، ٢٧٠ ، ٢٨٦ / البقرة ؛ ١٣٥ ، ١٤٤ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ / آل عمران ؛ ٧ ، ٤٣ ، ١٠٢ / النساء ؛ ٦ / المائدة (مرتين) ؛ ٢١ ، ٤٠ ، ٩٣ ، ١٥٨ / الأنعام ؛ ٣٧ / الأعراف ؛ ١٧ / يونس ؛ ١٢ / هود ؛ ٣١ / الرعد (مرتين) ؛ ٥٨ / الحج ؛ ٦٢ / الفرقان ؛ ٦٨ / العنكبوت ؛ ١٧ / الأحزاب ؛ ٣٨ / الزمر ؛ ٥٣ / الزخرف ؛ ١١ / الفتح ؛ ٣٧ / قٓ ؛ ٥ / الحشر ؛ ٢٨ / الملك ؛ ٣ / المطففين ؛ ١٢ / العلق .

(١٥٨) الآية ٩٠ / النساء .

(١٥٩) الآيات ٨ (مرتين) ؛ ٢١ / الفرقان ؛ ١٤٧ / الصافات .

(١٦٠) الآيات ٢٣٧ / البقرة ؛ ٧٣ / آل عمران ؛ ٤٧ ، ٩٠ / النساء ؛ ٣٣ (ثلاث مرات) ، ١٠٨ / المائدة ؛ ٦٥ ، ١٥٧ ، ١٥٨ (مرتين) / الأنعام ؛ ٢٠ ، ١٧٣ / الأعراف ؛ ٢١ ، ١٠٧ / يوسف ؛ ٣٣ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ / النحل ؛ ٦٨ / الإسراء ؛ ٤١ ، ٥٥ / الكهف ؛ ٦٣ / النور ؛ ٩ / القصص ؛ ٥٧ ، ٥٨ / الزمر ؛ ٣٧ / المدثر .

(١٦١) الآيات ١٥ / النساء ؛ ٨٠ ، ٨٥ / يوسف ؛ ٩١ ، ٩٢ (مرتين) ، ٩٣ (مرتين) / الإسراء ؛ ٦٠ / الكهف ؛ ٥٥ / الحج .

(١٦٢) الآيات ١٢٧ ، ١٢٨ (مرتين) / آل عمران ؛ ٣٠ / الأنفال (مرتين) ؛ ٢٤ / الأحزاب . (١٦٣) الآية ٢٣٦ / البقرة .

(١٦٤) الآيات ٨٨ / الأعراف ؛ ٤٦ / يونس ؛ ٤٠ / الرعد ؛ ١٣ / إبراهيم ؛ ٢١ / النمل (مرتين) ؛ ٧٧ / غافر ؛ ٤٢ / الزخرف .

(١٦٥) الآيات ٨٧ / هود ؛ ٤٥ / طه ؛ ٢٦ / غافر . (١٦٦) الآية ٢٥ / يوسف .

(١٦٧) الآيات ١٠ ، ٤٤ ، ١١٣ / طه ؛ ٢٩ / القصص ؛ ٤ / عبس .

(١٦٨) الآيات ٥٢ / المائدة ؛ ٢١ / يوسف ؛ ٤١ / الكهف ؛ ٩ / القصص .

(١٦٩) الآيات ٢٣٧ / البقرة ؛ ١٤٦ (مرتين) ، ١٥٨ (مرتين) / الأنعام ؛ ١٦ / الأنفال ؛ ٣٣ / النحل ؛ ٦ / المؤمنون ؛ ٣٠ / المعارج ؛ ٣ ، ٤ / المزمل .

(١٧٠) الآيات ١١١ / البقرة ؛ ١١٤ / النساء (مرتين) ؛ ١٤٥ / الأنعام (ثلاث مرات) ؛ ٢٠ / الأعراف ؛ ٢٥ / يوسف ؛ ٧٧ / النحل ؛ ٥٨ / الإسراء ؛ ٥٥ / الكهف ؛ ٣ (مرتين) ، ٣١ / النور (إحدى عشرة مرة) ؛ ٢٤ / العنكبوت ؛ ٥١ / الشورى (مرتين) ؛ ٥٢ / الذاريات ؛ ١٤ / الحشر ؛ ٤٦ / النازعات .

(١٧١) الآيات ٢٥٩ / البقرة ، ٢٤ ، ٥٠ / يونس ؛ ١٩ / الكهف ؛ ١١٣ / المؤمنون ؛ ٤٦ / النازعات .

(١٧٢) الآيات ١٠٦ ، ١٩٦ (مرتين) / البقرة ؛ ١٩٥ / آل عمران ؛ ٨٣ ، ١١٤ (مرتين) ، ١٢٤ ، ١٣٥ / النساء ؛ ٥٢ / المائدة ؛ ٩٧ / النحل ؛ ٦ / المؤمنون ؛ ٣١ (إحدى عشرة مرة) ، ٦١ (عشر مرات) / النور ؛ ٢٩ / القصص ؛ ١٦ / الأحزاب ؛ ٤٠ / غافر ، ٤ / الأحقاف ؛ ٣٠ / المعارج .

(١٧٣) الآيات ١٩ / البقرة ؛ ٦٥ / الأنعام ؛ ٥٠ / الأعراف ؛ ٥٢ / التوبة ؛ ٤٠ / النور ؛ ١٦ / لقمان (مرتين) ؛ ٢٤ / سبأ ؛ ١٤ / الحشر .

(١٧٤) الآيات ١٨٤ ، ١٨٥ / البقرة ؛ ٤٣ / النساء ؛ ٦ / المائدة ؛ ٥١ / الشورى .

(١٧٥) الآيات ٧٤ ، ٢٠٠ / البقرة ؛ ٧٧ / النساء ؛ ١٢ / يونس (مرتين) .

(١٧٦) الآيتان ٧٧ / النحل ؛ ١٤٧ / الصافات .

(١٧٧) الآية ٢٥٩ / البقرة . (١٧٨) الآية ٢٤ / سبأ .

(١٧٩) سيبويه : الكتاب . ج ١ ، ص ٢١٩ .

(١٨٠) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٤٣٤ .

(١٨١) المبرد : المقتضب . ج ٢ ، ص ٥٦ .

(١٨٢) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٢٥٣ .

(١٨٣) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية . ص ١٣٥ .

(١٨٤) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٠ .

(١٨٥) الأشموني : منهج السالك إلى ألفية ابن مالك . ج ٣ ، ص ١٠٦ .

(١٨٦) تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها . ص ٣٤٨ .

(١٨٧) الزمخشري : الكشاف . ج ٢ ، ص ١٩٥ - ١٩٦ ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٥٣ / التوبة) .

(١٨٨) الواحدي : أسباب النزول . ص ٢٤٩ .

(١٨٩) الآيات ١٩٥ / آل عمران ؛ ١٢٤ / النساء ؛ ٩٧ / النحل ؛ ٤٠ / غافر .

(١٩٠) ابن رشيق : العمدة . ج ١ ، ص ٢٨٦ .

(١٩١) ابن منظور : لسان العرب مادة (س و ا) .

(١٩٢) من الطويل ؛ أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات . ص ٦٦ .

(١٩٣) من البسيط ؛ ابن رشيق : العمدة . ج ١ ، ص ٢٩١ .

(١٩٤) من مجزوء الخفيف ؛ عمر بن أبي ربيعة : ديوان عمر بن أبي ربيعة . ص ١٨ .

(١٩٥) من الطويل ؛ سحيم عبد بنى الحسحاس : ديوان سُحيم عبد بني الحَسْحاس . ص ٢٨ .

(١٩٦) من الكامل ؛ أحمد بن الطيب : ديوان المتنبي . ج ٤ ، ص ١٢٨ .

(١٩٧) من السريع ؛ أبو عبادة الوليد بن عبيد ، ديوان البحتري . ج ١ ، ص ٤٣٥ ؛ الآمدي : الموازنة . ج ٢ ، ص ١٠٦ .

(١٩٨) الخطيب القزويني : تلخيص المفتاح . ص ٧٦ ؛ والإيضاح في علوم البلاغة . ص ١٤٠ ، ١٤٨ ؛ وانظر شروح التلخيص . ج ٣ ، ص ٤٣١ .

(١٩٩) ابن رشيق : العمدة . ج ١ ، ص ٢٩١ .

(٢٠٠) الآيات ١٩ ، ٢٥٩ / البقرة ؛ ٣١ / الحج ؛ ٤٠ / النور .

(٢٠١) من الطويل ؛ الحطيئة : ديوان الحطيئة . ص ٣٢٩ .

(٢٠٢) من الكامل ؛ الهذليون : ديوان الهذليين . ج ١ ، ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٢٠٣) من الطويل . الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٧٢ ؛ ابن جني : الخصائص . ج ٢ ، ص ٤٥٨ ؛ المحتسب . ج ١ ، ص ٩٩ ؛ وقد نسبه فيه إلى ذي الرمة .

(٢٠٤) الآيات ٧٤ ، ٢٠٠ / البقرة ؛ ٧٧ / النساء ؛ ٧٧ / النحل .

(٢٠٥) انظر تلك الأقوال وحججها في أمالي المرتضى . ج ٢ ، ص ٥٤ - ٦٠ .

(٢٠٦) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ١ ، ص ١٢٩ .

(٢٠٧) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٥ .

(٢٠٨) المرتضى : الأمالي . ج ٢ ، ص ٦٠ .

(٢٠٩) من الطويل ؛ زهير بن أبي سلمى : انظر الآمدي : الموازنة . ص ١٣٢ .

(٢١٠) المصدر السابق . ص ١٣٣ .

(٢١١) من الطويل . ديوان زهير بن أبي سلمى . ص ٢١٤ .

(٢١٢) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ٣٥٤ .

(٢١٣) من البسيط ؛ والرواية كما في ديوان ، جرير . ج ٢ ، ص ٧٤٥ ؛ وانظر ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٧ ، ٣٠١ ؛ ابن عقيل . ج ٢ ، ص ١٨١ ؛ الجرجاوي ؛ شرح شواهد ابن عقيل . ص ٢٠٧ ، وروايته في هذه المراجع : « لم أخصِ عِدَّتَهُم » .

(٢١٤) من الطويل ؛ الأصمعي : الأصمعيات ؛ القصيدة ٣٤ ، ص ١٢١ . وذَرَّتِ الشَّمسُ : طلعت وظَهَرَتْ . اللسان ، مادة (ذرر) .

(٢١٥) الخطيب القزويني : تلخيص المفتاح . ص ٤٦ .

(٢١٦) ابن يعقوب المغربي : مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص) . ج ٢ ، ص ٣١٧ .

(٢١٧) الدسوقي ؛ حاشيته على شرح السعد (ضمن شروح التلخيص) . ح ٢ ، ص ٣١٧ .

(٢١٨) من الطويل ؛ عمر بن أبي ربيعة : ديوان عمر بن أبي ربيعة . ص ١٨٢ .

(٢١٩) من الطويل ؛ زهير بن أبي سلمى : ديوان زهير بن أبي سلمى . ص ٣٠٠ .

(٢٢٠) ابن سنان الخفاجي : سر الفصاحة . ص ٢٢٦ .

(٢٢١) من الطويل . ديوان الشمّاخ . ص ٩٢ ؛ قدامة بن جعفر : نقد الشعر . ص ١٣١ ؛ أبو هلال العسكري : الصناعتين . ص ٢٦٨ ؛ ابن رشيق : العمدة . ج ٢ ، ص ٢١ ؛ ابن سنان الخفاجي : سِر الفصاحة . ص ٢٢٦ .

(٢٢٢) ابن رشيق : العمدة . ج ٢ ، ص ٢١ .

(٢٢٣) من الوافر . ديوان زهير بن أبي سلمى . ص ٧٥ .

(٢٢٤) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٨ - ٦٩ .

(٢٢٥) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٦٨ - ٦٩ .

(٢٢٦) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٢١ - ٢٢ ، ٣٣٢ .

(٢٢٧) الزمخشري : الكشاف . ج ١ ، ص ٥٠٨ ، ج ٢ ، ص ٥٨ .

(٢٢٨) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٥٠٨ - ٥٠٩ .

(٢٢٩) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٥٨ .
(٢٣٠) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٢١٣ .
(٢٣١) المصدر السابق . ج ٤ ، ص ٢٠٠ .
(٢٣٢) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٩ .
(٢٣٣) انظر على سبيل المثال ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٤ .
(٢٣٤) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٤٦ .
(٢٣٥) من الطويل . انظر ابن الشجري : الأمالي . ج ٢ ، ص ٢١٧ ؛ ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ٩٩ ؛ الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٠ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ٤ ، ص ٤٢٤ .
(٢٣٦) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ١٠٠ .
(٢٣٧) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٥ ، ص ١٤٤ .
(٢٣٨) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٢٤٥ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٤ .
(٢٣٩) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ . ص ٢٨٩ .

الفصل السادس : أمْ

(١) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ٩٧ ؛ الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٩ .
(٢) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٢٢٥ ؛ توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ٢٠٢ .
(٣) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٣١ ؛ المالقي : رصف المباني . ص ٩٣ .
(٤) الرماني : معاني الحروف . ص ٧٠ .
(٥) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ٩٨ .
(٦) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠ .
(٧) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ . ص ٣٧٥ .
(٨) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ . ص ٤٨٢ .
(٩) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٥٨ .
(١٠) الرماني : معاني الحروف . ص ٧٠ .
(١١) السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٤ ، ص ٥٨ ؛ ومِمَّن سمَّاها بهذا الاسم ابن عصفور في المقرب . ج ١ ، ص ٢٣٠ .
(١٢) ابن عقيل : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك . ج ٢ ، ص ١٨٠ .

(١٣) ابن قاسم المرادي : توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ٢٠٥ ؛ الأشموني : شرح الأشموني على ألفية ابن مالك . ج ٣ ، ص ١٠٥ .

(١٤) الهروي : الأزهية في علم الحروف . ص ١٣٥ .

(١٥) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٦ ؛ الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٤ .

(١٦) المصدر السابق : ج ١ ، ص ٤٩١ - ٤٩٢ .

(١٧) ابن قاسم المرادي : توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ٢٠٤ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٣ .

(١٨) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٧٢ ؛ ج ٢ ، ص ٢٩٩ .

(١٩) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ١ ، ص ٥٧ ، ٥٩ ، ١٣٠ ، ٢٧٨ ؛ ج ٢ ، ص ١٣٠ ، ١٨٦ ، ٢٠٤ ، ٢٢٣ .

(٢٠) ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن . ص ٥٤٦ ، ٥٤٧ .

(٢١) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٥٩ .

(٢٢) الزمخشري : الكشاف ؛ انظر على سبيل المثال تفسيره للآيات ٥٤ / النساء ؛ ١٤٤ الأنعام ؛ ٣٨ ، ٥٩ / يونس ؛ ١٦ ، ٣٣ / الرعد ؛ ٢١ / الأنبياء ؛ ٤٤ / الفرقان ؛ ٦٠ / النمل ؛ ٣ / السجدة .

(٢٣) أبو البركات ابن الأنباري : أسرار العربية . ص ٣٠٥ - ٣٠٦ .

(٢٤) العكبري : التبيان . انظر على سبيل المثال : ج ١ ، ص ١٠٤ ، ١١٨ ، ١٧١ ، ٣٦٥ ، ٥٤٤ ؛ ج ٢ ، ص ٨٣٨ ، ١٠٤٧ ، ١١٠٩ .

(٢٥) ابن معط : الفصول الخمسون . ص ٢٣٧ .

(٢٦) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ٩٨ .

(٢٧) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٣٠ .

(٢٨) الرماني : معاني الحروف . ص ٧٠ .

(٢٩) ابن مالك : التسهيل . ص ١٧٦ .

(٣٠) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٣ - ٣٧٤ .

(٣١) المالقي : رصف المباني . ص ٩٥ .

(٣٢) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٤ .

(٣٣) ابن هشام : شرح شذور الذهب . ص ٤٤٧ .

(٣٤) قال ابن مالك في ألفيته :

وبانْقِطاعٍ وبِمَعنى «بَلْ» وَفَتْ إنْ تَكُ مِمّا قُيِّدتْ بِهِ خَلَتْ .

(٣٥) ابن عقيل : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك . ج ٢ ، ص ١٨٠ .

(٣٦) ورد في القرآن الكريم في ستة مواضع هي الآيات : ٣٤ ، ٥٨ / البقرة ؛ ٦٠ / ٦١ / الإسراء ؛ ٥٠ / الكهف ؛ ١١٦ / طه .

(٣٧) السُّهَيْلِيّ : نتائج الفكر . ص ٢٠٩ - ٢١٠ .

(٣٨) ابن القيِّم : بدائع الفوائد . ج ١ ، ص ٢٠٥ - ٢٠٩ .

(٣٩) انظر بيان تلك المواضع بالملحق الإحصائي الوارد في آخر البحث .

(٤٠) انظر ، ص ١٩٦ ، ٢١٥ من هذا البحث .

(٤١) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٦ .

(٤٢) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ . ص ٣٢٦ ، ٤٨٣ .

(٤٣) الزمخشري : الكشاف (الآية ٦ / البقرة) . ج ١ ، ص ١٥٣ .

(٤٤) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٥ .

(٤٥) بهاء الدين السبكي : عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص) . ج ٢ ، ٢٤٧ .

(٤٦) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب : . ج ٢ ، ص ٣٧٦ .

(٤٧) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١١٩ .

(٤٨) ابن قاسم المرادي : توضيح المقاصد . ج ٢ ، ص ٢٠٦ ، السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٢ .

(٤٩) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٤٠١ .

(٥٠) من الطويل . سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٩٠ . وذكر صاحب الخزانة أنه من الخمسين التي لا يعرف لها قائل ، الخزانة . ج ٤ ، ص ٤٦٧ . غير أني وجدت ابن السيرافي ينسبه إلى مليح بن غلاق ، وروايته : ألا لا أبالي ، شرح أبيات سيبويه . ج ٢ ، ص ١٤٥ .

(٥١) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٥ ، ٣٧٦ .

(٥٢) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٥-٣٧٦ .

(٥٣) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٣٧٥-٣٧٦ .

(٥٤) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٢ .

(٥٥) ابن القيم : بدائع الفوائد . ناقلاً عن السهيلي . ج ٣ ، ص ٤٧ - ٤٨ .

(٥٦) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٦ .

(٥٧) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٥ .

(٥٨) الآيات ، ١٤٠ / البقرة ؛ ١٤٣ (مرتين) ، ١٤٤ (مرتين) / الأنعام ؛ ١٠٩ /

التوبة ؛ ٣٥ / يونس ؛ ٣٩ / يوسف ؛ ٥٩ / النحل ؛ ٧٨ / مريم ؛ ٨٦ / طه ؛ ٥٥ ، ١٠٩ / الأنبياء ؛ ١٥ ، ١٧ / الفرقان ؛ ٢٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٥٩ / النمل ؛ ٨ / سبأ ؛ ١١ ، ٦٢ / الصافات ؛ ٤٠ / فُصِّلت ؛ ٥٨ / الزُّخرف ؛ ٣٧ / الدخان ؛ ٢٢ / الملك ؛ ١٠ ، ٢٥ / الجن ؛ ٢٧ / النازعات .

(٥٩) الآيات ١٤٠ / البقرة ؛ ١٤٣ (مرتين) ، ١٤٤ (مرتين) / الأنعام ؛ ١٠٩ / التوبة ؛ ٣٥ / يونس ؛ ٣٩ / يوسف ؛ ١٠٩ / الأنبياء ؛ ١٥ / الفرقان ؛ ٥٩ / النمل ؛ ١١ ، ٦٢ / الصافات ؛ ٤٠ / فصلت ؛ ٥٨ / الزخرف ؛ ٣٧ / الدخان ؛ ٢٢ / الملك ؛ ٢٧ / النازعات .

(٦٠) الآيات ٥٩ / النحل ؛ ٧٨ / مريم ؛ ٨٦ / طه ؛ ٢٧ ، ٤٠ ، ٤١ / النمل .

(٦١) الآية ١٧ / الفرقان . (٦٢) الآيتان ٥٥ / الأنبياء ، ٨ / سبأ .

(٦٣) الآيتان ١٠ ، ٢٥ / الجن .

(٦٤) الآيات ١٠٩ / التوبة ؛ ٣٩ / يوسف ؛ ١٥ / الفرقان ؛ ٥٩ / النمل ؛ ٦٢ / الصافات ؛ ٤٠ / فصلت ؛ ٥٨ / الزخرف ؛ ٣٧ / الدُّخان .

(٦٥) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٧ .

(٦٦) السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ٢٠٣ ، ناقلاً عن صاحب « البسيط » : ضياء الدين بن العلج . (٦٧) الهروي : الأزهيّة . ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

(٦٨) من الطويل ، كذا روايته عند سيبويه . ج ٢ ، ص ١٦٨ ؛ المبرد : المقتضب . ج ١ ، ص ١٦٣ ؛ ابن السيرافي : شرح أبيات سيبويه . ج ٢ ، ص ٢٣٣ ؛ وروايته « أيا ظبية » في « أمالي القالي » . ج ٢ ، ص ٦٧ ؛ الخطيب القزويني : الإيضاح ، ص ٢١٤ ، وذكر ابن رشيق الروايتين في « العمدة » . ج ٢ ، ص ٥٣ ، ٦٦ .

(٦٩) ابن السيرافي : شرح أبيات سيبويه . ج ٢ ، ص ٢٣٣ .

(٧٠) ابن رشيق : العمدة . ج ٢ ، ص ٥٤ .

(٧١) من البسيط ، واختلفوا في نسبته لصاحبه ، وقد أخذت بما ذكره ابن رشيق في العمدة . ج ٢ ، ص ٦٦ . والعيني . ج ١ ، ص ٤١٦ ، ج ٤ ، ص ٥١٨ . ونسبه آخرون لمجنون بني عامر ولذي الرمة ، وللحسين بن عبد الله ، ولبدوي اسمه كاهل الثقفي ، يُنظر : ديوان مجنون ليلى ، ص ١٦٨ ؛ أبو البركات الأنباري : الإنصاف . ج ٢ ، ص ٤٨٢ ؛ الخطيب القزويني : الإيضاح ، ص ٢١٣ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ١ ، ص ٤٧ .

(٧٢) من البسيط ، ديوان البحتري . ج ١ ، ص ٤٤٢ . الآمدي : الموازنة . ج ٢ ، ص ٦٤ ، ص ١٠٧ . وفيه : « أضَوْءُ بَرْقٍ بدا » .

(٧٣) من الوافر ؛ عمر بن أبي ربيعة : ديوان عمر بن أبي ربيعة . ديوانه ، ص ٩٧ .

(٧٤) من الوافر ؛ زهير بن أبي سلمى ديوان زهير بن أبي سلمى ، ص ٧٣ ؛ ابن الشجري : الأمالي . ج ١ ، ص ٦٦٦ ، ج ٢ ، ص ٣٣٤ ، ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤٠ ، ١٤٨ ، ج ٢ ، ص ٤٣٨ ، ص ٤٤٤ .

(٧٥) ابن رشيق : العمدة . ج ٢ ، ص ٦٦ .

(٧٦) أبو البركات الأنباري : الإنصاف . ج ٢ ، ص ٤٨١ .

(٧٧) أسامة بن منقذ : البديع في نقد الشعر ، ص ٩٣ .

(٧٨) ابن أبي الإصبع المصري : بديع القرآن ، ص ٥٠ .

(٧٩) الخطيب القزويني : تلخيص المفتاح ، ص ١٠٧ ، الإيضاح ، ص ٢١٣ ، ٢١٤ .

(٨٠) ابن رشيق القيرواني : العمدة . ج ٢ ، ص ٦٦ - ٦٨ .

(٨١) ابن رشيق القيرواني . ج ٢ ، ص ٥٣ .

(٨٢) السكاكي : مفتاح العلوم ، ص ٢٠٢ .

(٨٣) السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٤ ، ص ٦٢ .

(٨٤) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص ٧٨ ؛ السكاكي : مفتاح العلوم ، ص ١٥١ ؛ وانظر شروح التلخيص . ج ٢ ، ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

(٨٥) ابن مالك : التسهيل ، ص ١٧٦ .

(٨٦) ابن قاسم المرادي : توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ٢٠٦ ؛ وانظر سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٣ .

(٨٧) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٦ ، ص ٢٤٤ .

(٨٨) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٤١ ؛ الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ١٠٠ .

(٨٩) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٥ .

(٩٠) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٦ .

(٩١) الزمخشري : الكشاف . الآية ١٧ / الفرقان . ج ٣ ، ص ٨٤ - ٨٥ .

(٩٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . الآية ١٧ / الفرقان .

(٩٣) من الطويل ؛ انظر سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٥ ، المبرد: المقتضب . ج ٣ ، ص ٢٩٤ ؛ ابن جنّي : المحتسب . ج ١ ، ص ٥٠ ؛ ابن فارس : الصاحبي ، ص ٢٩٦ ، الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٣ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ٤ ، ص ٤٥٠ .

(٩٤) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٥ - ٣٧٦ .

(٩٥) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٥ .

(٩٦) الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص ٣٢٨ ؛ ابن هشام : شرح قصيدة بانت سعاد ، ص ٩ ، مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٥٣٨ ، الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ١٢٢ .

(٩٧) الخطيب القزويني : الإيضاح . ص ٩٥ – ٩٦ .

(٩٨) بهاء الدين السبكي : عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص) . ج ٣ ، ص ١١٢ .

(٩٩) السكاكي : مفتاح العلوم ، ص ١٣١ .

(١٠٠) الزمخشري : الكشاف . الآية ١٩٣ / الأعراف . ج ٢ ، ص ١٣٨ .

(١٠١) الصبان : حاشيته على الأشموني . ج ٣ ، ص ١٠٠ .

(١٠٢) الخضري : حاشيته على ابن عقيل . ج ٢ ، ص ٦٤ .

(١٠٣) لسان العرب ، مادة (أ م د) .

(١٠٤) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٢٥ / الجن) . ج ٤ ، ص ١٧٢ .

(١٠٥) من الكامل ؛ الأحوص : ديوان الأحوص ، ص ٨٩ .

(١٠٦) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٣٢٨ .

(١٠٧) الآيات ٨٠ ، ١٣٣ ، ١٤٠ / البقرة ؛ ١٤٢ / آل عمران ؛ ٥٩ / يونس ؛ ٦٣ ، ٧٥ / صٓ ، ٩ / الزمر ؛ ٥٢ / الزخرف ؛ ٥٩ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٢ / الواقعة .

(١٠٨) الآيات ٢١٤ / البقرة ؛ ٥٣ / النساء ؛ ١٦ / التوبة ؛ ٣٨ / يونس ؛ ١٣ ، ٣٥ / هود ؛ ٣٣ / الرعد ؛ ٩ / الكهف ؛ ٢١ ، ٢٤ ، ٤٣ / الأنبياء ؛ ٧٢ / المؤمنون ؛ ٤ / العنكبوت ؛ ٣٥ / الروم ؛ ٣ / السجدة ؛ ٩ ، ٢٨ / صٓ ؛ ٤٣ / الزمر ؛ ٩ ، ٢١ ، ٢٤ / الشورى ؛ ١٦ ، ٢١ ، ٧٩ / الزخرف ؛ ٢١ / الجاثية ؛ ٨ / الأحقاف ؛ ٢٩ / محمد ؛ ٣٠ ، ٣٢ ؛ ٣٥ / الطور ؛ ٢٤ / النجم ؛ ٣٩ ، ٤١ ، ٤٦ / القلم .

(١٠٩) الآيات ١٠٨ / البقرة ؛ ١٩٥ / الأعراف ؛ ٦٩ / الإسراء ؛ ٦٨ / المؤمنون ؛ ٥٠ / النور ؛ ٤٤ / الفرقان ؛ ٨٤ / النمل ؛ ١٥٠ ، ١٥٦ / الصافات ؛ ٢٤ / محمد ؛ ١٥ / الطور ؛ ٣٦ / النجم ؛ ٤٣ / القمر ؛ ١٧ ، ٢٠ / الملك .

(١١٠) الآيات ٥٤ / النساء ؛ ١٩٥ / الأعراف (مرتين) ؛ ١٦ ؛ ٣٣ / الرعد ؛ ٦٩ ، ٧٠ / المؤمنون ؛ ٥٠ / النور ؛ ٤٠ / فاطر ؛ ١٠ ، ٢٨ / صٓ ؛ ٨٠ / الزخرف ؛ ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ (مرتين) ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ / الطور ؛ ٤٤ / القمر ؛ ٢١ / الملك ؛ ٤٧ / القلم .

(١١١) الآيتان ١٤٤ / الأنعام ؛ ٦٠ / النمل .

(١١٢) الآيات ٢٠ / النمل ؛ ٤٠ / فاطر ؛ ٤ / الأحقاف .

(١١٣) الآيات ١٠٩ / النساء ؛ ٣١ / يونس ؛ ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ؛ ٦٤ / النمل .

(١١٤) الآية ٣٧ / القلم . (١١٥) الآية ١٦ / الرعد .

(١١٦) الآيات ، ١٠٨ ، ٢١٤ / البقرة ؛ ٥٤ / النساء ؛ ١٤٤ / الأنعام ؛ ١٦ / التوبة ؛ ٣٨ / يونس ؛ ١٣ ، ٣٥ / هود ؛ ١٦ ، ٣٣ / الرعد ؛ ٦٩ / الإسراء ؛ ٩ / الكهف ؛ ٢١ ، ٢٤ / الأنبياء ؛ ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ / المؤمنون ؛ ٥٠ / النور (مرتين) ؛ ٤٤ / الفرقان ؛ ٢٠ / النمل ؛ ٤ / العنكبوت ؛ ٣٥ / الروم ؛ ٣ / السجدة ؛ ٤٠ / فاطر ؛ ١٥٠ / الصافات ؛ ٢٨ (مرتين) / صٓ ؛ ٤٣ / الزمر ؛ ٩ ، ٢٤ / الشورى ؛ ١٦ ، ٢١ ، ٧٩ ، ٨٠ / الزخرف ؛ ٢١ / الجاثية ؛ ٨ / الأحقاف ؛ ٢٩ / محمد ؛ ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٠ ، ٤٢ / الطور ؛ ٣٦ / النجم ؛ ٤٤ / القمر ؛ ١٧ / الملك ؛ ٤٦ / القلم .

(١١٧) الآيات ٥٣ / النساء ؛ ١٩٥ / الأعراف (ثلاث مرات) ؛ ٤٣ / الأنبياء ؛ ٤٠ / فاطر ؛ ١٥٦ / الصافات ؛ ٩ ، ١٠ / صٓ ؛ ٢١ / الشورى ؛ ٤ / الأحقاف ؛ ٢٤ / محمد ، ١٥ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٣٧ (مرتين) ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٣ / الطور ؛ ٢٤ / النجم ؛ ٤٣ / القمر ؛ ٣٧ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٧ / القلم .

(١١٨) الآية ٣٣ / الرعد .

(١١٩) الآيات ١٠٩ / النساء ؛ ٣١ / يونس ؛ ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ / النمل ؛ ٢٠ ، ٢١ / الملك . (١٢٠) الآية ٨٤ / النمل . (١٢١) الآية ١٦ / الرعد .

(١٢٢) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٢ .

(١٢٣) من الكامل . وأبو كبير هو عامر بن الحليس . ديوان الهذليين . ج ٢ ، ص ١٠٤ .

(١٢٤) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٥١ .

(١٢٥) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ١٤٢ .

(١٢٦) السكاكي : مفتاح العلوم ، ص ١٥٠ ، الخطيب القزويني ، تلخيص المفتاح ، ص ٤٤ ، الإيضاح ، ص ٨١ ، وانظر شروح التلخيص . ج ٢ ، ص ٢٩١ ، السيوطي : الإتقان في علوم القرآن . ج ٣ ، ص ٢٧٠ .

(١٢٧) الآيات ٣٨ / يونس ؛ ١٣ ، ٣٥ / هود ؛ ٣ / السجدة ؛ ٨ / الأحقاف .

(١٢٨) الآيات ٥٣ / النساء ؛ ١٩٥ / الأعراف (ثلاث مرات) ؛ ٤٣ / الأنبياء ؛ ٤٠ / فاطر ؛ ١٠ / صٓ ؛ ٢١ / الشورى ؛ ٤ / الأحقاف ؛ ٣٨ ، ٤٣ / الطور ؛ ٤١ / القلم .

(١٢٩) الآيات ١٥٦ / الصافات ؛ ٤٣ / القمر ؛ ٣٧ ، ٣٩ / القلم .

(١٣٠) الآيات ٩ / صٓ ؛ ٣٧ ، ٤١ / الطور ؛ ٤٧ / القلم .

(١٣١) الآيات ٢١ ، ٢٤ / الأنبياء ؛ ٤٣ / الزمر ؛ ٩ / الشورى .

(١٣٢) الآيات ١٠٩ / النساء ؛ ٣١ / يونس ؛ ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ / النحل .

(١٣٣) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٥٩ .

(١٣٤) السيرافي : شرح كتاب سيبويه ، (على هامش كتاب سيبويه) ، تحقيق : عبد السلام هارون . ج ٣ ، ص ١٧٢ ؛ وعلى هامش ابن يعيش : شرح المفصَّل . ج ٨ ، ص ٩٧ .

(١٣٥) سيبويه . الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٨٦ ؛ الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٤ .

(١٣٦) النحاس : شرح القصائد التسع المشهورات . ج ٢ ، ص ٥٨٣ ، لسان العرب ، مادة (أ م م) نقلاً عن ابن بري .

(١٣٧) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٨ .

(١٣٨) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص ٢١٥ .

(١٣٩) السكاكي : مفتاح العلوم ، ص ١٤٨ .

(١٤٠) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١٠٨ .

(١٤١) قال بهاء الدين السبكي : إن لم تذكر « أم » فقلت : أ قامَ زيدٌ ؟ احتمل أن تكون لطلب التصديق ، وأن تكون لطلب تصور المسند ، وأن تكون لطلب تصور المسند إليه ، لأن ذلك قد يصدر من متردد في وقوع قيام زيد ، ومن جازم بوقوع قيام ويشك في المسند إليه ، ومن جازم بوقوع فعل من زيد ويشك أنه القيام أوْ لا ، فالمعنى على الأول : أقام أمْ لا ؟ وعلى الثاني : أقام زيد أم عمرو ؟ وعلى الثالث : أقام زيدٌ أم قَعدَ ؟ وكذلك : أزيد قائم ؟ (بهاء الدين السبكي : عروس الأفراح ، ضمن شروح التلخيص . ج ٢، ص ٢٤٩) .

(١٤٢) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١٠٨ .

(١٤٣) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٤٧ ، وانظره أيضًا في ج ١ ، ص ٩٧ . (١٤٤) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٢٦٠ ، ٢٦٣ .

(١٤٥) سيبويه : الكتاب . القاهرة . بولاق. ج ١ ، ص ٥١ .

(١٤٦) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٤٩١ . (١٤٧) المصدر السباق . ج ١ ، ص ٤٩١ .

(١٤٨) سيبويه : الكتاب القاهرة . بولاق. ج ١ ، ص ٤٩٢ .

(١٤٩) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١١٩ .

(١٥٠) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١١٥ .

(١٥١) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٧١ .

(١٥٢) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ١٣٢ .

(١٥٣) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٨ .
(١٥٤) محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، مادة (س م ع) .
(١٥٥) الزمخشري : الكشاف.. ج ٣ ، ص ٩٣ .
(١٥٦) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ١٩٦ .
(١٥٧) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ٢٤٠ .

الفصل السابع : إمّا

(١) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٣٤ ، ص ١٣٥ ؛ ج ٢ ، ص ٦٧ .
(٢) من الوافر ؛ وهو من شواهد سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٣٤ ؛ ج ٢ ، ص ٦٧ ؛ وانظر السيرافي : شرح أبيات سيبويه . ج ١ ، ص ١٤٢ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ٤ ، ص ٤٤٤ .
(٣) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٣٥ .
(٤) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ١٠١ .
(٥) ابن مالك : التسهيل ، ص ١٧٦ . (٦) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٢ .
(٧) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٤٩٠ ؛ توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ٢١٨ .
(٨) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٥ .
(٩) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٢ .
(١٠) الزمخشري ، المفصل ، متن شرح ابن يعيش . ج ٨ ، ص ٩٧ ؛ ابن الحاجب : الكافية ؛ متن شرح الرضي . ج ٢ ، ص ٣٦٩ .
(١١) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٢ - ٦٣ .
(١٢) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٣٢ ، ١٣٥ .
(١٣) الفراء : معاني القرآن . ج ٣ ، ص ٢١٤ .
(١٤) من الطويل . وهذه الرواية في ديوانه ص ٦٩ ؛ وقد رواه الفراء دون أن ينسبه على النحو الآتي :

فَقُلْتُ لَهُنَّ امْشينَ إمَّا نُلاقِهِ كما قَال أو نَشْفِ النُّفوسَ فَنُعْذِرا

انظر الفرّاء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٣٩٠ .
(١٥) أبو العلاء المعري : عبث الوليد . ص ١٠٢ - ١٠٣ ، ١١٦ .
(١٦) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٤٨٩ ؛ توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ٢١٦ . (١٧) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٣٩ .

(١٨) البخاري : صحيح البخاري ؛ كتاب البيوع . ج ٢ ، ص ١١ .
(١٩) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص ٢١٥ .
(٢٠) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢١٣ .
(٢١) ابن منظور : لسان العرب ؛ مادة (إمَّا) . ج ١ ، ص ١٢٢ .
(٢٢) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢١٩ .
(٢٣) تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها . ص ٢٠٧ .
(٢٤) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية . ص ٨٦ - ٨٧ .
(٢٥) هذه المصطلحات تؤدي كلها معنًى واحدًا ، وإنما اختلفت باختلاف تسميات النحاة المتأخرين لهذا المعنى ؛ انظر ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .
(٢٦) الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص ٦ .
(٢٧) أبو حامد الغزالي : معيار العلم . ص ١١٢ .
(٢٨) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٣ .
(٢٩) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٣١ . (٣٠) ابن مالك : التسهيل . ص ١٧٦ .
(٣١) الهروي : الأزهية . ص ١٥١ . (٣٢) من الوافر . المفضليات . ص ٢٩٢ ، ورواية البيت الأول في كتب النحو :

فإمّا أنْ تَكونَ أخِي بِصِدْقٍ ... فَأعْرِفَ مِنْكَ غَثِّي مِنْ سَمِينِي

انظر ؛ الهروي : الأزهية ، ص ١٥٠ ؛ الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٧٢ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٣ ؛ البغدادي : الخزانة . ج ٤ ، ص ٤٢٩ . (٣٣) من الطويل . الأصمعيات . ص ١٦٦ .
(٣٤) البخاري : صحيح البخاري ؛ كتاب اللقطة . ج ٢ ، ص ٦٣ .
(٣٥) من الطويل ؛ الضبي : المفضليات . ص ٢٩٨ .
(٣٦) من الوافر . ديوانه ، ص ١٩٠ ؛ ورواية البيت في كتب النحو :

فَطَلِّقْها فَلَسْتَ لَها بِكُفْءٍ ... وَإلا يَعْلُ مَفرِقَكَ الحُسامُ

انظر ، ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٧٦ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٧٢٠ ؛ العيني . ج ٤ ، ص ٤٣٥ .
(٣٧) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١١٠ ، ١١٢ .
(٣٨) المرجع السابق ، ص ١٣٤ .
(٣٩) من البسيط ، الضبي : المفضليات . ص ١٦٣ .
(٤٠) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١١٦ .

(٤١) Jacobs, R. A. and P. S. Rosenbaum : *An Introduction to Transformational Grammar*. Boston, Ginn and Company, 1970. Grammar 4. p. 46 .

(٤٢) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٢٧ ، ٤٢٨ .

(٤٣) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١١٠ ، ١١٦ .

(٤٤) من الوافر . ديوانه ، ص ٧٣ - ٧٥ .

(٤٥) سيبويه . الكتاب . ج ١ ، ص ١٣٢ - ١٣٣ .

(٤٦) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٣٨٩ .

(٤٧) أبو البركات الأنباري : البيان في غريب إعراب القرآن . ج ٢ ، ص ٦٥ .

(٤٨) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٣٣ ؛ ج ٢ ، ص ١٥٢ ، ٣٠٥ .

(٤٩) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ٦٣ .

(٥٠) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١٢٣ .

(٥١) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٣٣ .

(٥٢) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٤٣٢ .

(٥٣) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٤٣٥ .

(٥٤) الآيات . ٣٨ / البقرة ؛ ٦٨ / الأنعام ؛ ٣٥ ، ٢٠٠ / الأعراف ؛ ٥٧ ، ٥٨ / الأنفال ؛ ٤٦ / يونس ؛ ٤٠ / الرعد ؛ ٢٣ ، ٢٨ / الإسراء ؛ ٢٦ / مريم ؛ ١٢٣ / طه ؛ ٩٣ / المؤمنون ؛ ٧٧ / غافر ؛ ٣٦ / فصلت ؛ ٤١ / الزخرف .

(٥٥) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ٢ ، ص ١٤٩ .

(٥٦) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٤٠٣ .

(٥٧) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٩ ، ص ٥ .

(٥٨) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ٢ ، ص ١٥٢ .

(٥٩) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٤٠٣ .

(٦٠) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ٢ ، ص ١٥٢ .

(٦١) المبرد : المقتضب . ج ٣ ، ص ٢٩ ؛ الكامل . ج ٣ ، ص ٢٨٩ .

(٦٢) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٩ ، ص ٤١ .

(٦٣) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٣٦٩ .

(٦٤) ابن منظور : لسان العرب ؛ مادة (ن و ن) . ج ٦ ، ص ٤٥٨٧ .

(٦٥) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ١٧٥ .

(٦٦) الأصمعيات . ص ٩٠ ، ٩٢ ، ١١١ ، ١٦١ ، ١٧٠ ، ١٧٦ ، ٢٢٢ .

(٦٧) من الكامل . الأصمعيات . ص ١٦١ .

(٦٨) من البسيط . الأصمعيات ، ص ٩٢ .

(٦٩) من البسيط ، وهو من شواهد سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٤٨ .

(٧٠) البغدادي : خزانة الأدب . ج ٢ ، ص ٨٠ .

(٧١) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٢٥٣ - ٢٥٤ .

(٧٢) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٤٨٢ .

(٧٣) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٩٦ : والأقرب أن يقال : إن أردت علم حال زيد فهو قائم .

(٧٤) من الطويل ، انظر ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٣١ ، الشنقيطي : الدرر اللوامع . ج ٢ ، ص ١٨٢ .

(٧٥) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٤٩١ .

(٧٦) الزمخشري : الكشاف . ج ٤ ، ص ١٩٥ .

(٧٧) من الرجز ، البغدادي : الخزانة . ج ٤ ، ص ٤٣٢ ؛ الشنقيطي : الدرر اللوامع . ج ٢ ، ص ١٨٢ .

(٧٨) من الطويل ، انظر الرضي . ج ٢ ، ص ٤٠٠ ؛ البغدادي : الخزانة . ج ٤ ، ص ٥٥٢ ، والرواية في ديوانه « أما » دون إبدال ، ص ٦٤ ، وكذلك عند الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ١٩٤ .

(٧٩) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٢٥٣ .

(٨٠) أبو البركات الأنباري : الإنصاف . ج ١ ، ص ٧٢ .

(٨١) البخاري : صحيح البخاري ، كتاب البيوع . ج ٢ ، ص ٢٣ .

(٨٢) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٤٨ .

(٨٣) ابن منظور : لسان العرب . القاهرة ، دار المعارف ، مادة (إمّا لا) . ج ١ ، ص ١٢٣ .

(٨٤) أبو البركات ابن الأنباري : الإنصاف . ج ١ ، ص ٧٢ .

(٨٥) ابن فارس : الصاحبي ، ص ٢٠٥ .

(٨٦) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٤٧ .

(٨٧) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٤٨٨ .

(٨٨) السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ١ ، ص ٣١٣ .

(٨٩) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٦٠ .

(٩٠) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢١٣ .

(٩١) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٣١٨ .

(٩٢) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٣٢٦ .

(٩٣) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٣٢٤ . (٩٤) ابن يعيش . ج ٣ ، ص ٧٦ .

(٩٥) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٥٣٣ ؛ الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ٩١ .

(٩٦) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٤٧ ؛ ج ١ ، ص ٩٧ .

(٩٧) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٣١ .

(٩٨) من الطويل . الفرزدق : شرح ديوان الفرزدق . ج ٢ ، ص ٦١٨ ، وممن نسبوا البيت إلى الفرزدق ، ابن يعيش : شرح المفصَّل . ج ٨ ، ص ١٠٢ ؛ والبغدادي : خزانة الأدب . ج ٤ ، ص ٤٢٧ ؛ وانظر ديوان شعر ذي الرمة ، ص ٦٧٢ وفيه « تلم بدار » وممن نسبوه إلى ذي الرمة : أبو العلاء المعري « عبث الوليد » ، ص ١٠٣ ؛ والسيوطي : شرح شواهد المغني . ج ١ ، ص ١٩٣ .

(٩٩) محمود شكري الآلوسي : الضرائر ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

(١٠٠) أبو العلاء المعري : عبث الوليد ، ص ١٠٣ .

(١٠١) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٣١ – ٢٣٢ .

(١٠٢) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٢٣٤ .

(١٠٣) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٣٨٩ – ٣٩٠ .

(١٠٤) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٤٨٩ .

(١٠٥) من البسيط ، ويروى : « أيما » في مكان « إما » ، انظر : العيني ، شواهد العيني . ج ٤ ، ص ١٥٣ ؛ السيوطي : شرح شواهد المغني ، ج ١ ، ص ١٨٦ ، البغدادي : الخزانة . ج ٤ ، ص ٤٣١ ؛ الشنقيطي : الدرر اللوامع . ج ٢ ، ص ١٨٢ . ونسبه الجوهري إلى الأحوص ، انظر ابن منظور : لسان العرب ، مادة (أما) ، وقد نفى محقق ديوان الأحوص تلك النسبة ، ص ٢٢١ .

(١٠٦) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٤٩٠ .

(١٠٧) الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ١٠٩ .

(١٠٨) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٩٢ ؛ والسيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٩ . (١٠٩) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٣٨٩ .

(١١٠) العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ٦٥٩ .

(١١١) الكرماني : البرهان في توجيه متشابه القرآن ، ص ٨٩ – ٩٠ .

(١١٢) السيوطي : الإتقان . ج ٤ ، ص ٢٤ – ٢٥ ، نقلاً عن ابن جنّي .

(١١٣) السيوطي : الإتقان . ج ٣ ، ص ٣٥٩ ، نقلاً عن الزمخشري .

(١١٤) الزمخشري : الكشاف ، (الآيتان ١١٥ / الأعراف ، ٦٥ / طه) ، ج ٢ ، ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، ٥٤٣ .

(١١٥) انظر على سبيل المثال ، الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٣٨٩ ؛ الهروي : الأزهية ، ص ١٤٨ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٢ ؛ السيوطي : الإتقان في علوم القرآن . ج ٢ ، ص ١٩٧ - ١٩٨ .

(١١٦) الرضي : شرح الكافية . ج ٢ ، ص ٣٨٧ .

(١١٧) الواحدي : أسباب النزول ، ص ١٤٩ ؛ البخاري : صحيح البخاري ، كتاب المغازي . ج ٣ ، ص ٨٦ - ٩٠ ؛ الزمخشري : الكشاف . ج ٢ ، ص ٢١٣ ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآيتان ، ١٠٦ ، ١١٨ / التوبة) .

(١١٨) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٥١٩ ؛ أبو حيان : البحر المحيط . ج ٥ ، ص ٩٧ ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ١٠٦ / التوبة) .

(١١٩) الهروي : الأزهية ، ص ١٤٨ ؛ ابن الشجري : الأمالي . ج ٢ ، ص ٣٤٣ .

(١٢٠) العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ٦٥٩ .

(١٢١) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٤٨٨ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٢ ؛ السيوطي : الهمع ، ج ٢ ، ص ١٣٥ ؛ الإتقان . ج ٢ ، ص ١٩٧ .

(١٢٢) الرضي . ج ٢ ، ص ٣٧٠ .

(١٢٣) انظر على سبيل المثال ، الهرويّ : الأزهية ، ص ١٤٨ ، ابن الشجري : الأمالي . ج ٢ ، ص ٣٤٣ ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ٨٦ / الكهف) ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٢ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٥ ؛ الإتقان . ج ٢ ، ص ١٩٧ .

(١٢٤) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٨٦ / الكهف) .

(١٢٥) الجلال المحلي : الجزء الثاني من تفسير الجلالين ، (الآية ٨٦ / الكهف) . ج ٢ ، ص ١١ .

(١٢٦) الزمخشري : الكشاف . ج ٢ ، ص ٤٩٧ .

(١٢٧) ابن الدماميني ، شرحه على المغني « تحفة الغريب » . ج ١ ، ص ١٣١ .

(١٢٨) الهروي : الأزهية ، ص ١٤٩ .

(١٢٩) أبو البركات ابن الأنباري : البيان . ج ٢ ، ص ١٣٥ . العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ٨٨٠ .

(١٣٠) ابن قاسم المرادي : توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ٢٦١ ؛ السيوطي : البهجة المرضية ، ص ١٠١ ، الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ١٣٠ ؛ الصبان :

حاشيته على الأشموني . ج ٣ ، ص ١٣٠ .

(١٣١) ممّن قالوا بهذا الرأي ، المبرد : المقتضب . ج ١ ، ص ١١ ؛ ابن السراج : الأصول . ج ٢ ، ص ٥٧ ، الهروي : الأزهية ، ص ١٤٩ ، الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ٥٣١ ؛ ابن يعيش : شرح المفصَّل . ج ٨ ، ص ١٠٠ .

(١٣٢) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٦٨ .

(١٣٣) ينظر على سبيل المثال الهروي : الأزهية ، ص ١٤٩ ؛ أبو البركات الأنباري : البيان . ج ٢ . ص ٣٧٤ ؛ الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ٥٣١ .

(١٣٤) العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ١١٦٠ .

(١٣٥) الرضي . ج ١ ، ص ٢٥٤ ، ويحسن الاطلاع على ما قاله أيضًا في : ج ١ ، ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(١٣٦) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ١٥٨ ؛ مكي بن أبي طالب : مشكل إعراب القرآن . ج ١ ، ص ٤٤٦ .

(١٣٧) سبق الاستشهاد به في بداية مبحث « إمّا » ، ص ٢٩٥ .

(١٣٨) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٣٥ .

(١٣٩) الفراء : معاني القرآن . ج ٣ ، ص ٢١٤ .

(١٤٠) عبد القادر المغربي ، تفسير جزء تبارك ، ص ١١٧ .

(١٤١) المبرد : المقتضب . ج ١ ، ص ١١ .

(١٤٢) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٥٧ .

(١٤٣) ابن يعيش : شرح المفصَّل . ج ٨ ، ص ١٠٠ .

(١٤٤) الهروي : الأزهية ، ص ١٤٩ ؛ ابن الشجري : الأمالي . ج ٢ ، ص ٣٤٥ - ٣٤٦ .

(١٤٥) منهم العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ١٢٥٧ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٦٣ ؛ السيوطي : الإتقان . ج ٢ ، ص ١٩٨ ؛ الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٥ .

(١٤٦) الزمخشري : الكشاف . ج ٤ ، ص ١٩٥ .

(١٤٧) العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ١٢٥٧ ؛ الجلال المحلي : تفسير الجلالين ، (الآية ٣ / الإنسان) .

الفصل الثامن : بَلْ

(١) من المتقدمين الذين نصوا على هذا المصطلح المبرد : المقتضب . ج ١ ، ص ١٢ ؛ وابن

السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٥٧ .

(٢) في « لسان العرب » : أضربت عن الشيء ؛ أي : كَفَفْتُ وأعْرَضْتُ ؛ وفي « أساس البلاغة »: أضْرَبَ عن الأمر : عَزَفَ عنه . انظر مادة (ض ر ب) فيهما .

(٣) الرضي: شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٨.

(٤) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ٢ ، ص ٣٠٦.

(٥) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٢١٨ .

(٦) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٢١٣ ؛ ٢١٨ – ٢١٩ .

(٧) ابن خالويه : إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم . ص ٦٢ .

(٨) الهروي : الأزهية ، ص ٢٢٨ . (٩) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٧٢٨ .

(١٠) الرضي: شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٤٦ .

(١١) الكلام الآتي منقول عن ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١١٩ – ١٢٠ ؛ وانظر ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٢٥٣ – ٢٥٤ ؛ ابن عقيل : شرح ألفية ابن مالك . ج ٢ ، ص ١٨٤ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٦ ؛ الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ١١٢ – ١١٣ ، وفي تلك المراجع كلام بهذا المعنى .

(١٢) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٨ .

(١٣) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٣٧٩ ، و « بل » المفردة أي غير المسبوقة بـ « لا » .

(١٤) انظر بيان تلك المواضع بالملحق الإحصائي الوارد في آخر البحث .

(١٥) أشار السيوطي أيضًا إلى هذه الظاهرة : الإتقان في علوم القرآن . ج ٢ ، ص ٢١٩ .

(١٦) مكي بن أبي طالب : مشكل إعراب القرآن . ج ١ ، ص ١١٢ .

(١٧) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ١ ، ص ٥٧ .

(١٨) أبو البركات ابن الأنباري : البيان في غريب إعراب القرآن . ج ١ ، ص ١٢٩ .

(١٩) العكبري : التبيان . ج ١ ، ص ١٢٨ .

(٢٠) الآيات ٨٨ ، ١١٦ ، ١٣٥ ، ١٥٤ ، ١٧٠ ، ٢٥٩ / البقرة ؛ ١٦٩ ، ١٨٠ / آل عمران ؛ ٤٩ ، ١٥٥ ، ١٥٨ / النساء ؛ ١٨ ، ٦٤ / المائدة ؛ ١٨ ، ٨٣ / يوسف ؛ ٦٣ / الحجر ؛ ١٠١ / النحل ؛ ٦٦ / طه ؛ ٥ (ثلاث مرات) ، ١٨ ، ٢٦ ، ٥٦ ، ٦٣ / الأنبياء ؛ ٥٦ ، ٧٠ / المؤمنون ؛ ١١ ، ٥٠ / النور ؛ ٧٤ / الشعراء ؛ ٢١ / لقمان ؛ ٣ / السجدة ؛ ٨ ، ٢٧ ، ٣٢ ، ٣٣ / سبأ ؛ ٢٩ ، ٣٠ ؛ ٣٧ / الصافات ؛ ٦٠ / صٓ ؛ ٤٩ ، ٦٦ / الزمر ؛ ٧٤ / غافر ؛ ٢٤ / الأحقاف ؛ ١٥ / الفتح ؛ ١٧ / الحجرات ؛ ٥٣ / الذاريات ؛ ٣٣ ، ٣٦ / الطور ؛ ٢٥ / القمر .

(٢١) الآيات ١٠٠ / البقرة ؛ ١٥٠ / آل عمران ؛ ٢٨ ، ٤١ / الأنعام ؛ ٨١ ، ١٧٩ / الأعراف ؛ ٣٩ / يونس ؛ ٢٧ / هود ؛ ٣١ ، ٣٣ / الرعد ؛ ١٥ / الحجر ؛ ٧٥ / النحل ؛ ٤٨ ، ٥٨ / الكهف ؛ ٢٤ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٩٧ / الأنبياء ؛ ٦٣ ، ٧١ ، ٨١ ، ٩٠ / المؤمنون ؛ ١١ ، ٤٠ ، ٤٤ / الفرقان ؛ ١٦٦ / الشعراء ؛ ٣٦ ، ٤٧ ، ٥٥ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٦ (ثلاث مرات) / النمل ؛ ٤٩ ، ٦٣ / العنكبوت ؛ ٢٩ / الروم ؛ ١١ ، ٢٥ / لقمان ؛ ١٠ / السجدة ؛ ٤١ / سبأ ؛ ٤٠ / فاطر ؛ ٩ / يسٓ ؛ ١٢ ، ٢٦ / الصافات ؛ ٢ ، ٨/ صٓ (مرتين) ؛ ٢٩ / الزمر ؛ ٢٢ ، ٢٩ ، ٥٨ / الزخرف ؛ ٩ / الدخان ؛ ٢٨ / الأحقاف ؛ ١١ ، ١٢ ، ١٥ / الفتح ؛ ٢ ، ٥ ، ١٥ / قٓ ؛ ٤٦ / القمر ؛ ٦٧ / الواقعة ؛ ٢١ / الملك ؛ ٢٧ / القلم ؛ ٥٢ ، ٥٣ / المدثر ؛ ٥ ، ١٤ ، ٢٠ / القيامة ؛ ٩ / الانفطار ؛ ١٤ / المطففين ؛ ٢٢ / الانشقاق ؛ ١٩ ، ٢١ / البروج ؛ ١٦ / الأعلى ؛ ١٧ / الفجر .

(٢٢) الرماني : معاني الحروف . ص ٩٤ .

(٢٣) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٢٥٣ ؛ « توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ٢٢٥ . وذكر السيوطي أنَّ صاحب « البسيط » وابن الحاجب ذهبا هما أيضًا إلى هذا الرأي : السيوطي : الإتقان . ج ٢ ، ص ٢١٩ .

(٢٤) منهم المرادي في المرجعين السابقين ؛ وابن هشام في : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١١٩ ، والأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ١١٣ .

(٢٥) الصبان : حاشيته على الأشموني . ج ٣ ، ص ١١٣ .

(٢٦) الآيات ، ٨٨ ، ١١٦ ، ١٣٥ ، ١٥٤ ، ٢٥٩ / البقرة ؛ ١٥٥ / النساء ؛ ١٨ ، ٦٤ / المائدة ؛ ١٠١ / النحل ؛ ٢٦ / الأنبياء ؛ ٧٠ / المؤمنون ؛ ٣ / السجدة ؛ ٨ / سبأ ؛ ٣٧ / الصافات ؛ ٤٩ / الزمر ؛ ١٧ / الحجرات ؛ ٣٣ / الطور .

(٢٧) انظر ما قاله أبو حيان في « البحر المحيط » . ج ١ ، ص ٣٠١ ، والصبان : حاشيته على الأشموني . ج ٣ ، ص ١١٣ .

(٢٨) الآيات ، ١٦٩ ، ١٨٠ / آل عمران ؛ ٥٦ / المؤمنون ؛ ١١ / النور .

(٢٩) الآيات ، ٤٩ ، ١٥٨ / النساء ؛ ١٨ / الأنبياء ؛ ٥٠ / النور ؛ ٢٧ / سبأ ، ٦٦ / الزمر ؛ ١٧ / الحجرات ؛ ٥٣ / الذاريات ؛ ٣٦ / الطور .

(٣٠) الزمخشري : الكشاف ، (الآية ١٨ / الأنبياء) . ج ٢ ، ص ٥٦٥ - ٥٦٦ .

(٣١) في لسان العرب ، مادة (ل ج ج) ، يقال : الحقُّ أَبْلَجُ والباطلُ لجلج ، أي : يُرَدَّدُ من غير أن ينفذ ، واللَّجْلَجُ : المختلط الذي ليس بمستقيم .

(٣٢) الزمخشري : الكشاف ، الآية ٥ / الأنبياء . ج ٢ ، ص ٥٦٣ .

(٣٣) الآيات ، ١٣٥ ، ١٧٠ ، ٢٥٩ / البقرة ؛ ١٨ ، ٨٣ / يوسف ؛ ٦٣ / الحجر ؛ ٦٦ / طه ؛ ٥٦ ، ٦٣ / الأنبياء ، ٧٤ / الشعراء ؛ ٢١ / لقمان ؛ ٣٣ / سبأ ؛ ٢٩ / الصافات ؛ ٦٠ / صٓ ؛ ١٥ / الفتح .

(٣٤) برجشتراسر : التَّطور النَّحوي للُّغة العربيَّة . ص ١١٩ .

(٣٥) الآيات ١٠٠ / البقرة ؛ ٤٩ / النساء ؛ ١٨ / المائدة ؛ ٤١ / الأنعام ؛ ٧٥ / النحل ؛ ٤٢ ، ٦٣ / الأنبياء ؛ ٥٦ ، ٨١ ، ٩٠ / المؤمنون ؛ ٤٠ / الفرقان ؛ ٧٤ ، ١٦٦ / الشعراء ؛ ٥٥ ، ٦٠ ، ٦١ / النمل ؛ ١٠ / السجدة ؛ ٣٢ ، ٤١ / سبأ ؛ ١٩ / يسٓ ؛ ٢٦ ، ٣٧ / الصافات ؛ ٨ / صٓ (مرتين) ؛ ٢٩ / الزمر ؛ ١١ ، ١٢ / الفتح ؛ ١٥ / قٓ ؛ ٥٣ / الذاريات ؛ ٢٥ / القمر ؛ ١٩ / البروج .

(٣٦) الآيات ٣٩ / يونس ؛ ٣٣ / الرعد ؛ ٢٤ ، ٤٤ / الأنبياء ؛ ٧٠ / المؤمنون ؛ ٥٠ / النور ؛ ٤٤ / الفرقان ؛ ٣ / السجدة ؛ ٤٠ / فاطر ؛ ٢٢ / الزخرف ؛ ٣٣ ، ٣٦ / الطور ؛ ٤٦ / القمر ؛ ٢١ / المُلْك .

(٣٧) الآيات ٥٦ / الأنبياء ؛ ٨ / سبأ ؛ ١٢ / الصافات ؛ ٥٨ / الزخرف .

(٣٨) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ١١٦ .

(٣٩) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . (الآية ٦٣ / الأنبياء) .

(٤٠) الزمخشري : الكشاف . ج ٢ ، ص ٥٧٧ .

(٤١) ابن السيرافي : شرح أبيات سيبويه . ج ٢ ، ص ١٤٣ ؛ ابن فارس : الصاحبي . ص ١٧٠ ؛ الزمخشري : المفصل (متن شرح ابن يعيش) . ج ٨ ، ص ٩٨ .

(٤٢) الزمخشري : الكشاف . (الآية ٨ / سبأ) . ج ٣ ، ص ٢٨٠ .

(٤٣) من البسيط ، ديوانه ٢٠٣ ، ونسبهما ابنُ رشيق إلى أعرابيٌّ : العمدة . ج ٢ ، ص ٦٨ .

(٤٤) من الطويل ، ديوانه ، ص ٦٥ .

(٤٥) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٢٠ ؛ ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٤٠١ .

(٤٦) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج٢ ، ص ٣١٢ ؛ الزمخشري : المفصل (متن شرح ابن يعيش) ج ٨ ، ص ١٢٢ ؛ ابن الحاجب : الكافية (متن شرح الرضي) . ج ٢ ، ص ٣٨١ .

(٤٧) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٨٢ .

(٤٨) الآيات : ٨١ ، ١١٢ / البقرة ؛ ٧٦ / آل عمران ؛ ٢٨ ، ٣٨ / النحل ؛ ٣ / سبأ ؛ ٨٠ / الزخرف ؛ ٧ / التغابن ؛ ٤ / القيامة ؛ ١٥ / الانشقاق . وجاءت « بلى» جوابًا لنفيٌ ضمنيٌ في الآية ، ٥٩ / الزمر .

(٤٩) الآيات : ٢٦٠ / البقرة ؛ ١٢٥ / آل عمران ؛ ٣٠ / الأنعام ؛ ١٧٢ / الأعراف ؛ ٨١ / يسٓ ؛ ٧١ / الزمر ؛ ٥٠ / غافر ، ٣٣ ؛ ٣٤ / الأحقاف ؛ ١٤ / الحديد ؛ ٩ / الملك .

(٥٠) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني . ص ٤٠١ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٢١ ؛ وانظر ما قاله أبو حيان في « البحر المحيط » . ج ٢ ، ص ٢٩٨ .

(٥١) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية . ص ١١٠ .

(٥٢) ابن فارس : الصاحبي ، ص ٢٠٧ .

(٥٣) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٥٢ – ٥٣ .

(٥٤) انظر ما قاله ابن منظور في لسان العرب ؛ مادة (ب ل ل) .

(٥٥) ابن خالويه : إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ، ص ٦٢ .

(٥٦) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٤٠١ .

(٥٧) حامد عبد القادر ، ثنائية الأصول اللغوية ، وهو بحثٌ نُشر في مجلة مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، سنة ١٩٥٩ . ج ١١ ، ص ١١١ - ١٣٣ .

(٥٨) عبد المجيد عابدين : المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية ، ص ٥٦ .

(٥٩) ابن منظور : لسان العرب ، مادة (ب ل ل) ، نقلاً عن الأزهري .

(٦٠) الآيات : ٣٠ / الأنعام ؛ ٢٨ / النحل ؛ ٣ / سبأ ؛ ٥٩ / الزمر ؛ ٣٣ ، ٣٤ / الأحقاف ؛ ٧ / التغابن ؛ ٩ / الملك ؛ ١٥ / الانشقاق .

(٦١) ابن منظور : لسان العرب ، مادة (ب ل ل) ؛ ابن فارس : الصاحبي ، ص ٢٠٩ .

(٦٢) ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ٤ ، ص ٢٠٢ .

(٦٣) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ٢ ، ص ٣٠٦ ؛ وممن تابعه في استعمال نصِّ هذه العبارة ، ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ، ص ٥٣٦ ؛ الرماني : معاني الحروف ، ص ٩٤ .

(٦٤) العكبري : التبيان ، انظر على سبيل المثال : ج ١ ، ص ٥٨١ ؛ ج ٢ ، ص ٨٥٠ ، ١١٧٣ .

(٦٥) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٣٢ .

(٦٦) قاله ابن مالك في « شرح الكافية » ، ونقله عنه ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٢٥٣ ؛ توضيح المقاصد . ج ١ ، ٢٢٥ .

(٦٧) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٩ .

(٦٨) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١١٩ .

(٦٩) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٢٥٣ ، ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١١٩ .

(٧٠) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٩ .

(٧١) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ٢٤٢ .

(٧٢) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٨ ، ص ١٨١ .

(٧٣) عبد القادر المغربي : تفسير جزء تبارك ، ص ١٠٨ .

(٧٤) الزمخشري : الكشاف . ج ٤ ، ص ٢٥٢ .

(٧٥) ابن المنيِّر الإسكندري : الانتصاف ؛ (هامش « الكشاف ») . ج ٤ ، ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(٧٦) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ٨٣ .

(٧٧) عبد القادر المغربي : تفسير جزء تبارك . ص ١٠٣ .

(٧٨) الزمخشري : الكشاف . ج ٤ ، ص ٢٤٠ .

(٧٩) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ٢٣١ .

(٨٠) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ١٤٨ .

(٨١) الجَمَل ، حاشيته على تفسير الجلالين . ج ٣ ، ص ٥٥٧ .

(٨٢) الزمخشري : الكشاف . ج ٤ ، ص ١٨٨ .

(٨٣) الجَمَل ، حاشيته على تفسير الجلالين . ج ٤ ، ص ٤٣٧ .

(٨٤) ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ، ص ٥٣٦ .

(٨٥) الهروي : الأزهية في علم الحروف ، ص ٢٢٩ .

(٨٦) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٧ ، ص ٣٨٣ .

(٨٧) العكبري : التبيان ، ج ٢ ، ص ١١٧٣ .

(٨٨) ابن منظور : لسان العرب ، مادة (ب ل ل) ؛ ابن فارس : الصاحبي ، ص ٢٠٩ .

(٨٩) الفراء : معاني القرآن ، ج ٢ ، ص ٣٩٦ - ٣٩٧ .

(٩٠) أبو البركات الأنباري : البيان ، ج ٢ ، ص ٣١١ .

(٩١) المرجعان السابقان .

(٩٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ١ / ص) ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٦٠٦ ، ٧١٩ .

(٩٣) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ١ / ص) .

(٩٤) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ١ / ص) ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٦٠٤ ، ٧١٩ .

(٩٥) أبو البركات الأنباري : البيان . ج ٢ ، ص ٣١١ .
(٩٦) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٣٩٧ .
(٩٧) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ٣٥٩ .
(٩٨) العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ١٠٩٦ .
(٩٩) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ١ / ص) .
(١٠٠) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٦٠٦ ، ص ٧١٩ .
(١٠١) محمد عبده : تفسير جزء عم ، ص ١٠ .
(١٠٢) عائشة عبد الرحمن : التفسير البياني للقرآن الكريم . ج ١ ، ص ٢٥ .
(١٠٣) أحمد محمد الحوفي : مع القرآن الكريم ، ص ١٢٠ -١٢١ .
(١٠٤) رجعت إلى النحاس : شرح القصائد التسع المشهورات ، تحقيق أحمد خطاب ، بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٣ ؛ وفي معلقة عبيد بن الأبرص رجعت إلى شرح التبريزي ، ضمن شرح المعلقات السبع . ط ٣ القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٥٩ .
(١٠٥) رجعتُ إلى الطبعة التي حققها : أحمد شاكر ، وعبد السلام هارون . ط ٦ القاهرة ، دار المعارف ، سنة ١٩٧٩ .
(١٠٦) رجعت إلى الطبعة التي حققها : أحمد شاكر ، وعبد السلام هارون . ط ٢ القاهرة ، دار المعارف ، سنة ١٩٦٤ .
(١٠٧) الهذليون : ديوان الهذليين . القاهرة ، طبعة دار الكتب ، سنة ١٩٤٥ ، ١٩٤٨ ، ١٩٥٠ م .
(١٠٨) زهير بن أبي سلمى : شرح ديوان زهير بن أبي سلمى . القاهرة : طبعة دار الكتب ، سنة ١٩٤٤ .
(١٠٩) النابغة الذبياني : ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، دار الكتب ، سنة ١٩٧٧ .
(١١٠) حميد بن ثور الهلالي : ديوان حميد بن ثور الهلالي ، تحقيق عبد العزيز الميمني ، ويشتمل الديوان أيضًا على بائية أبي داؤد الإيادي . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٥١ .
(١١١) منها موضعان في معلقة لبيد (النحاس : شرح القصائد التسع المشهورات . ج ١ ، ص ٣٧٥ ، ٤١٨) ، وموضع في معلقة الأعشى (النحاس : شرح القصائد التسع المشهورات ج ٢ ، ص ٧١٠) ، وموضع في معلقة عبيد بن الأبرص . شرح التبريزي ، ص ٢١٠ .

(١١٢) المفضل الضبي : المفضليات ، ص ٣٠ ، ٥٢ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ٢٣٠ ، ٢٣٨ ، ٢٤٢ ، ٢٧٥ ، ٣٥٦ ، ٤٠١ .

(١١٣) الأصمعي : الأصمعيات ، ص ٤٩ ، ٥٥ ، ٨٦ ، ١٩٨ ، ٢١٢ ، والموضع الأخير مذكور في المفضليات ، ص ٣٥٦ .

(١١٤) ديوان الهذليين . ج ١ ، ص ٥٠ .

(١١٥) ديوان زهير بن أبي سلمى ، ص ٤٨ ، ١٤٩ ، ٢٤٥ .

(١١٦) ديوان النابغة الذبيانيّ ، ص ١٨٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ .

(١١٧) حسب طريقة الكوفيين ، وهي الطريقة التي اتُّبعت في عدِّ آيات المصحف الشريف المتداول في مصر ، انظر : المصحف الشريف . القاهرة ، دار المعارف ، سنة ١٩٦٧م . تحت عنوان : تعريف بهذا المصحف الشريف . وهي الطريقة نفسها التي اتبعها الأزهر الشريف في المصحف الذي طبعت أول طبعة منه عام ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .

(١١٨) في النماذج السبعة جاءت « بل » في صدر البيت في ١٩ موضعًا ، وجاءت في أثناء البيت في ٦ مواضع .

(١١٩) الجاحظ : البيان والتبيين . ج ١ ، ص ١٤٩ .

(١٢٠) ابن سنان الخفاجي : سر الفصاحة ، ص ١٩٧ .

(١٢١) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص ١٦٤ .

(١٢٢) من البسيط . النحاس : شرح القصائد التسع . ج ٢ ، ص ٧١٠ .

(١٢٣) من البسيط . المفضل الضبي : المفضليات ، ص ٣٠ .

(١٢٤) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٨٩ .

(١٢٥) من الكامل . الأصمعيات ، ص ٤٩ .

(١٢٦) من مشطور الرجز . يراجع أبو البركات الأنباري : الإنصاف . ج ٢ ، ص ٥٢٩ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ١٢٠ ؛ العيني : شواهد العيني . ج ٣ ، ص ٣٣٥ ؛ السيوطي : شرح شواهد المغني . ج ١ ، ص ٣٤٧ ؛ الأشموني : منهج السالك . ج ٢ ، ص ٢٣٢ .

(١٢٧) من الطويل . النابغة الذبياني : ديوان النابغة الذبياني . ص ١٨٧ .

(١٢٨) من الكامل . النابغة الذبياني : ديوان النابغة الذبياني . ص ٢٠٠ .

(١٢٩) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٩ .

(١٣٠) الآيات ٢٧ / سبأ ؛ ٥٣ / المدثر ؛ ٢٠ / القيامة ؛ ٩ / الإفطار ؛ ١٤ / المطففين ؛

١٧ / الفجر .

(١٣١) من المنسرح . الأصمعي : الأصمعيات ، ص ١٩٨ .

(١٣٢) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ١ ، ص ٥٧ .

(١٣٣) من البسيط . الأصمعي : الأصمعيات ، ص ٥٥ .

(١٣٤) من البسيط . زهير بن أبي سلمى : شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ، ص ١٤٩ .

(١٣٥) المصدر السابق ، ص ٤٨ .

(١٣٦) من الكامل . أبو بكر ابن الأنباري : شرح القصائد السبع ، ص ٥٣٢ .

(١٣٧) من السريع . المفضل الضبي : المفضليات ، ص ٢٣٧ – ٢٣٨ .

(١٣٨) من البسيط . المفضل الضبي : المفضليات ، ص ٤٠٠ – ٤٠١ .

(١٣٩) الهروي : الأزهية في علم الحروف ، ص ٢٣١ ؛ وانظر هذا الرأي أيضًا عند ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ١٠٥ - ١٠٦ .

(١٤٠) ابن الخشاب : المرتجل ، ص ٢٢٥ .

الفصل التاسع : لَكِنْ

(١) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١١٩ .

(٢) على سبيل المثال ، المبرد : المقتضب . ج ١ ، ص ١٢ ؛ ابن السراج : الأصول . ج ٢ ، ص ٥٧ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٢٤ .

(٣) ابن منظور : لسان العرب ، مادة (درك) . ج ٢ ، ص ١٣٦٤ .

(٤) الزمخشري : أساس البلاغة ، مادة (درك) . ج ١ ، ص ٢٦٩ .

(٥) مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط ، مادة (درك) . ج ١ ، ص ٢٨١ .

(٦) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٤٦ .

(٧) السكاكي : مفتاح العلوم ، ص ٩١ ؛ الخطيب القزويني : الإيضاح ، ص ٣٢ ؛ وانظر : شروح التلخيص . ج ١ ، ص ٣٨٣ .

(٨) انظر : لسان العرب ، القاموس المحيط ، أساس البلاغة ، مادة (ب د د) .

(٩) الآيات ، ٢٢ / هود ؛ ٢٣ ، ٦٢ ، ١٠٩ / النحل ؛ ٤٣ / غافر .

(١٠) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٦٩ .

(١١) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٨ – ٩ .

(١٢) ابن منظور : لسان العرب ، مادة (ج ر م) . ج ١ ، ص ٦٠٤ – ٦٠٧ .

(١٣) المصدر السابق . مادة (غ ر و) . ج ٥ ، ص ٣٢٥١ .

(١٤) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١١١

(١٥) ابن منظور : لسان العرب ، مادة (أ ي س) . ج ١ ، ص ١٩٠ . ويحتمل أن يكون قول العرب : « من حيث أيسَ ولَيْسَ » من قبيل الإتباع ، نحو : شَذَرَ مَذَرَ ، وحَيْصَ بيص .

(١٦) رمضان عبد التواب : لحن العامة والتطور اللغوي ، ص ٣٧٣ ؛ فصول في فقه العربية ، ص ٤٨ .

(١٧) عبد المجيد عابدين : المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية ، ص ١١٧ - ١١٨ .

(١٨) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٤٦ .

(١٩) ابن يعيش : شرح المفصَّل . ج ٨ ، ص ١٠٦ .

(٢٠) الأشموني : منهج السالك . ج ٢ ، ص ١٤١ .

(٢١) ابن يعيش : شرح المفصَّل . ج ٢ ، ص ٨٠ .

(٢٢) الخضري ، حاشيته على ابن عقيل . ج ١ ، ص ١٢٩ .

(٢٣) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٢٢٤ ، ٢٤٥ .

(٢٤) ابن الحاجب : الكافية (متن شرح الرضي . ج ١ ، ص ٢٢٤) .

(٢٥) أبو هلال العسكري : الفروق في اللغة ، ص ٥٤ .

(٢٦) ابن يعيش : شرح المفصَّل . ج ٢ ، ص ٧٦ .

(٢٧) الرضي : شرح الكافية . ج ١ ، ص ٢٢٦ .

(٢٨) ابن يعيش : شرح المفصَّل . ج ٢ ، ص ٧٦ .

(٢٩) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٣٦٣ - ٣٦٧ ؛ المبرد ، المقتضب . ج ٤ ، ص ٤١٢ - ٤١٧ ؛ وانظر الهروي : الأزهية ، ص ١٨٣ - ١٨٧ ؛ ابن مالك : التسهيل ، ص ١٠١ ؛ السيوطي : الهمع . ج ١ ، ص ٢٢٣ .

(٣٠) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٣٦٦ - ٣٦٨ .

(٣١) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٢٢٧ .

(٣٢) ابن يعيش : شرح المفصَّل . ج ٢ ، ص ٨٠ ؛ الصبان حاشيته على الأشموني . ج ٢ ، ص ١٤٢ .

(٣٣) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ١ ، ص ٣٥٤ .

(٣٤) الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام . ج ٢ ، ص ٤٢٤ - ٤٢٨ .

(٣٥) أبو حامد الغزالي : المستصفى . ج ٢ ، ص ١٦٩ .

(٣٦) انظر بيان تلك المواضع بالملحق الإحصائي الوارد في آخر البحث .

(٣٧) أبو البركات الأنباري : البيان . ج ٢ ، ص ٢٦٤ ؛ العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ١٠٥١ .

(٣٨) انظر على سبيل المثال ، ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٢٤ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٧ ، الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ١١٠ - ١١١ .

(٣٩) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢١٧ .

(٤٠) السكاكي : مفتاح العلوم ، ص ٩١ ؛ القزويني : الإيضاح ، ص ٣٢ ؛ وانظر : شروح التلخيص ، ج١ ، ص ٣٨٣ .

(٤١) ابن قاسم المرادي ، ناقلاً عن ابن مالك : الجنى الداني ، ص ٥٣٤ .

(٤٢) ابن قاسم المرادي ، ناقلاً عن ابن عصفور : الجنى الداني ، ص ٥٣٤ .

(٤٣) أبو حيان : البحر المحيط . ج ١ ، ص ٣٢٧ ؛ ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٥٣٤ .

(٤٤) الآيات ١٩٨ / آل عمران ؛ ١٦٢ ، ١٦٦ / النساء ؛ ٨٨ / التوبة ؛ ٣٨ / الكهف ؛ ٣٨ / مريم ؛ ٢٠ / الزمر .

(٤٥) من خلال تفسير الزمخشري للآيات ١٥٣ - ١٦٦ / النساء ؛ الزمخشري الكشاف . ج ١ ، ص ٥٧٦ - ٥٨٣ .

(٤٦) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ١٦٦ / النساء) .

(٤٧) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٠ ، ص ٣٧٩ .

(٤٨) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٣٣ .

(٤٩) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٠ .

(٥٠) من الكامل . الأصمعي : الأصمعيات . ص ١٤٠ - ١٤١ .

(٥١) الأصمعي : الأصمعيات : تحقيق أحمد شاكر ، وعبد السلام هارون . ص ١٤٠-١٤١ .

(٥٢) يراجَع على سبيل المثال ، الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ١٤٤ ؛ أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ١ ، ص ٤٠٣ ؛ أبو البركات الأنباري : البيان . ج ٢ ، ص ١٠٧ ؛ العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ٨٤٨ .

(٥٣) الزمخشري : الكشاف . ج ٢ ، ص ٤٨٤ .

(٥٤) ابن خالويه : الحجة في القراءات السبع ، ص ٢٢٤ ؛ ابن الجزري : النشر في

القراءات العشر . ج ٢ ، ص ٢٩٠ .

(٥٥) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٣ ، ص ١١٤ .

(٥٦) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٢٧ .

(٥٧) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٣ ، ص ١١٤ .

(٥٨) من الطويل ، سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٣٩ ؛ أبو البركات الأنباري : الإنصاف . ج ١ ، ص ١٨١ ؛ ابن هشام : المغني . ج ١ ، ص ٣٢٣ .

(٥٩) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٣ ، ص ١١٤ ؛ الآلوسي : الضرائر ، ص٧٤ - ٧٦ .

(٦٠) محمد عبد الله جبر : الضمائر في اللغة العربية ، ص ١٤٤ .

(٦١) الزمخشري : الكشاف . ج ٢ ، ص ٤٨٥ .

(٦٢) من الطويل . الجاحظ : البيان والتبيين . ج ٣ ، ص ٣٣٨ . والبيتان الثاني والثالث في « مجالس ثعلب » ، ص ٦٦٤ ، والثاني في « لسان العرب » ، مادة (ك د د) . ج ٥ ، ص ٣٨٣٤ ، وهو في المرجعين الأخيرين : « أمصُّ ثِمادي » و « أحاول منها » .

(٦٣) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص ٢٠٨ .

(٦٤) السيوطي : الهمع . ج ١ ، ص ٦٩ .

(٦٥) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ٨٨ .

(٦٦) انظر بيان تلك المواضع بالملحق الإحصائي الوارد في آخر البحث .

(٦٧) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٤٦٥ .

(٦٨) أبو حيان : البحر المحيط . ج ١ ، ص ٣٢٧ ؛ الزركشي : البرهان في علوم القرآن . ج ٤ ، ص ٣٩٠ .

(٦٩) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ٨٠ .

(٧٠) الهذليون : ديوان الهذليين ، و « لكن » في ج ١ ، ص ٩٤ ، ٩٨ ، ١١٦ ، ١٥٣ ؛ ج ٢ ، ص ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٩٤ ؛ ج ٣ ، ص ١٤ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٦ ، ٦٧ ، ١١٠ . « لكن » في ج ٢ ، ص ٣٢ ، ٣٥ .

(٧١) المفضل الضبي : المفضليات « ولكنْ » في ص ٣٣ ، ٤٠ ، ٦٩ ، ٧١ ، ١٠٠ ، ١٧٥ (مرتين) ، ١٨٠ ، ١٨٥ ، ٢١٦ ، ٢٢٥ ، ٢٥٨ ، ٢٧٩ ، ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٣٦ (مرتين) ، ٣٦٢ ، ٣٧١ ، ٣٩٤ .

(٧٢) الأصمعي : الأصمعيات ، « ولكن » في ص ١٥٩ ، ١٨٧ ، ٢٠٥ ، ٢١٥ ، ٢٢١ ، ٢٤٢ ؛ « لكن » في ص ١٤١ .

(٧٣) زهير بن أبي سلمى : ديوان زهير بن أبي سلمى ، « ولكن » في ص ٢٠٩ ، ٣٠٨ ، ٣٤٢ ، ٣٦٨ ؛ « لكن » في ص ٣٠٦ .

(٧٤) النابغة الذبياني : ديوان النابغة الذبياني ، « ولكن » في ص ١٠٥ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١٣٣ ، ١٥١ .

(٧٥) انظر بيان تلك المواضع بالملحق الإحصائي الوارد في آخر البحث .

(٧٦) ابن الجزري : النشر . ج ٢ ، ص ٢٤٧ .

(٧٧) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٣٦٢ .

(٧٨) من السريع ، المفضل الضبي : المفضليات ، ص ٢٤٠ .

(٧٩) من الوافر ، المفضل الضبي : المفضليات ، ٣١٥ .

(٨٠) الزمخشري : الكشاف . ج ١ ، ص ٣٧٣ .

(٨١) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ١٠٧ .

(٨٢) انظر الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ٥٧٠ . مع التصرُّف الطفيف في كلامه بما يلائم منهج البحث .

(٨٣) انظر المصدر السابق . ج ٣ ، ص ٥٧٠ .

(٨٤) انظر المصدر السابق . ج ٣ ، ص ٥٧٠ .

(٨٥) انظر المصدر السابق . ج ٣ ، ص ٥٧٠ .

(٨٦) ابن أبي الأصبع المصري : بديع القرآن ، ص ١٢١ .

(٨٧) الآيات ٥٧ ، ٢٢٥ / البقرة ؛ ٦٧ ، ٧٩ ، ١١٧ / آل عمران ؛ ١٥٧ / النساء ؛ ٦ ، ٨٩ / المائدة ؛ ٦٩ / الأنعام ؛ ١٤٣ ، ١٦٠ / الأعراف ؛ ٧٠ / التوبة ؛ ٣٧ ، ١٠٤ / يونس ؛ ١٠١ / هود ؛ ١١١ / يوسف ؛ ٣٣ ، ١١٨ / النحل ؛ ٣٧ ، ٤٦ / الحج ؛ ١٨ / الفرقان ؛ ٤٦ / القصص ؛ ٤٠ / العنكبوت ؛ ٩ / الروم ؛ ٥ ، ٤٠ / الأحزاب ؛ ٢٢ / فصلت ؛ ٥٢ / الشورى ؛ ٧٦ / الزخرف ؛ ١٤ / الحجرات ؛ ٢٧ / قٓ ؛ ٣٢ / القيامة .

(٨٨) الآيات ٢٥٣ / البقرة ؛ ٤٦ / النساء ؛ ٤٨ / المائدة ؛ ٩٦ / الأعراف ؛ ٤٢ / الأنفال ، ٤٢ ، ٤٦ / التوبة ؛ ٦١ ، ٩٣ / النحل ؛ ١٣ / السجدة ؛ ٤٥ / فاطر ؛ ٨ ، ٢٧ / الشورى ؛ ٤ / محمد . (٨٩) الآية ٤٣ / الأنعام .

(٩٠) الآيات ١٢ ، ١٣ ، ١٥٤ ، ٢٣٥ / البقرة ؛ ٣٨ ، ٧٩ / الأعراف ؛ ١٠٦ / النحل ؛ ٤٤ / الإسراء ؛ ٨٥ / الواقعة .

(٩١) الآيتان ٢٦٠ / البقرة ؛ ٧١ / الزمر . (٩٢) الآية ٥٣ / الأحزاب .

(٩٣) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ١٠٨ .

(٩٤) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٩ .

(٩٥) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٠ .

(٩٦) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق ، ج ٢ ، ص ٣١٢ ؛ ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ١٢٢ ؛ الرضي ج ٢ ، ص ٣٨٢ .

(٩٧) الزمخشري : الكشاف . ج ١ ، ص ٣٩١ .

(٩٨) أبو البركات ابن الأنباري : البيان . ج ١ ، ص ١٧٣ ؛ العكبري : التبيان . ج ١ ، ص ٢١١ . (٩٩) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٢٨٣ .

(١٠٠) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٢٨٤ .

(١٠١) الزمخشري : الكشاف . ج ٢ ، ص ١٩ .

(١٠٢) الآيات ٥٧ ، ٢٥٣ / البقرة ؛ ٦٧ / آل عمران ؛ ٤٦ ، ١٥٧ / النساء ؛ ٤٣ / الأنعام ؛ ٩٦ ، ١٦٠ / الأعراف ؛ ٤٢ ، ٤٦ ، ٧٠ / التوبة ؛ ١٠١ / هود ؛ ٣٣ ، ١١٨ / النحل ؛ ١٨ / الفرقان ؛ ٤٠ / العنكبوت ؛ ٩ / الروم ؛ ١٣ / السجدة ؛ ٧١ / الزمر ؛ ٢٢ / فصلت ؛ ٥٢ / الشورى ؛ ٧٦ / الزخرف ؛ ٢٧ / قٓ ؛ ٣٢ / القيامة .

(١٠٣) الآيات ٢٢٥ / البقرة ؛ ٦ ، ٨٩ / المائدة ؛ ١٠٤ / يونس ؛ ٦١ ، ٩٣ / النحل ؛ ٣٧ ، ٤٦ / الحج ؛ ٤٥ / فاطر ؛ ٨ ، ٢٧ / الشورى .

(١٠٤) الآيات ١٢ ، ١٣ ، ١٥٤ / البقرة ؛ ٣٨ ، ٧٩ / الأعراف ؛ ٤٤ / الإسراء ؛ ٨٥ / الواقعة .

(١٠٥) الآيات ٢٦٠ / البقرة ؛ ٤٨ / المائدة ؛ ٤٢ / الأنفال ؛ ٤ / محمد .

(١٠٦) الآيات ٧٩ / آل عمران ؛ ١٤٣ / الأعراف ؛ ١٤ / الحجرات .

(١٠٧) الآية ٢٣٥ / البقرة . (١٠٨) الآيتان ١٠٦ / النحل ؛ ٥٣ / الأحزاب .

(١٠٩) الآيات ٣٧ / يونس ؛ ١١١ / يوسف ؛ ٤٠ / الأحزاب .

(١١٠) الآيتان ٦٩ / الأنعام ؛ ٤٦ / القصص .

(١١١) الآية ١١٧ / آل عمران . (١١٢) الآية ٥ / الأحزاب .

(١١٣) انظر بيان تلك المواضع بالملحق الإحصائي الوارد في آخر البحث .

(١١٤) انظر بيان تلك المواضع بالملحق الإحصائي الوارد في آخر البحث .

(١١٥) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٤٧ .

(١١٦) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص ١٨١ .

(١١٧) المصدر السابق ، ص ٢٠٧ . (١١٨) المصدر السابق ، ص ٢١١ .

(١١٩) المصدر السابق ، ص ٢١٣ .

(١٢٠) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ١٠٦ .

(١٢١) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٢٢ .
(١٢٢) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن . ج ٢ ، ص ٢٧٤ .
(١٢٣) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٧٤ ؛ وانظر تفسير ابن جني لهذا الرأي في « سر صناعة الإعراب » . ج ١ ، ص ٣٠٣-٣٠٤ .
(١٢٤) السيوطي : الهمع . ج ١ ، ص ١٣٣ .
(١٢٥) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٥٥٥ .
(١٢٦) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ٧٩ .
(١٢٧) الفراء : معاني القرآن . ج ١ ، ص ٤٦٥ .
(١٢٨) أبو البركات الأنباري : الإنصاف . ج ١ ، ص ٢٠٩ .
(١٢٩) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٢١٤ .
(١٣٠) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٦٠ .
(١٣١) ابن فارس : الصاحبي ، ص ٢٦٨ .
(١٣٢) السيوطي : الهمع . ج ١ ، ص ١٣٣ .
(١٣٣) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٥٥٦ ؛ ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٢٢ ؛ السيوطي ، الهمع . ج ١ ، ص ١٣٣ .
(١٣٤) ابن الجزري : النشر . ج ٢ ، ص ٢١٩ .
(١٣٥) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٢٢٦ . (١٣٦) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٢٨٤ .
(١٣٧) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٢٤٧ . (١٣٨) المصدر السابق . ج ٢ ، ص ٣٦٢ .

الفصل العاشر : « لا » العاطفة

(١) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١١٠ .
(٢) انظر ، تقي الدين السبكي : نيلُ العلا في العطف بـ « لا » ، وهو بحث نقله السيوطي كاملاً في « الأشباه والنظائر » . ج ٤ ، ص ١١٤ – ١٢٢ . والأَبَّذِيُّ هو أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الرحيم الخشني ، نحوي أندلسي ، توفي سنة ٦٨٠ هـ ، انظر السيوطي : بغية الوعاة . ج ٢ ، ١٩٩ .
(٣) سيبويه : الكتاب . القاهرة . بولاق . ج ١ ، ص ٢١٣ .
(٤) انظر آراءهم المختلفة في السكاكي : مفتاح العلوم ، ص ١٣٩ ؛ القزويني : الإيضاح ، ص ٣٢ ، ٧٢ ؛ الإشموني : منهج السالك ، وحاشية الصبان عليه . ج ٣ ، ص ١١٢ . (٥) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص ٢٢٠ .

(٦) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ٢ ، ص ٣٧٨ ؛ الأشموني . ج ٣ ، ص ١١١ .

(٧) ابن قاسم المرادي : الجنى الداني ، ص ٣٠٢ ؛ وانظر سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٣٠٥ . (٨) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٨ ، ص ١٠٤ .

(٩) المالقي : رصف المباني ، ص ٢٥٨ . (١٠) ابن يعيش . ج ٨ ، ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(١١) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٢٦٦ .

(١٢) الخضري : حاشيته على ابن عقيل . ج ٢ ، ص ٦٥ .

(١٣) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٢١٣ .

(١٤) تقي الدين السبكي ، نيلُ العلا في العطف بـ « لا » انظره في السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٤ ، ص ١١٦ .

(١٥) المصدر السابق . ج ٤ ، ص ١١٥ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٣٧ ؛ الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ١١١ .

(١٦) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٢٦٧ .

(١٧) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن . ج ٢ ، ص ٢٧٠ .

(١٨) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ٢ ، ص ٢٥٠ .

(١٩) العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ١٢٠٤ .

(٢٠) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ١ ، ص ٤٣ .

(٢١) مكي بن أبي طالب : مشكل إعراب القرآن . ج ١ ، ص ٩٨ ؛ أبو البركات الأنباري : البيان . ج ١ ، ص ٩١ ؛ العكبري : التبيان . ج ١ ، ص ٧٤ .

(٢٢) المصادر السابقة على الترتيب . ج ١ ، ص ٩٨ ؛ ج ١ ، ص ٩٤ ؛ ج ١ ، ص ٧٦ .

(٢٣) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٢٥٣ .

(٢٤) العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ٩٧٠ .

(٢٥) القرطبي ، (الآية ٣٥ / النور) .

(٢٦) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٦ ، ص ٤٥٧ .

(٢٧) الزمخشري : الكشاف . ج ٤ ، ص ٥٥ .

(٢٨) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٨ ، ص ٢٠٩ .

(٢٩) الزمخشري : الكشاف . ج ٤ ، ص ٢٠٤ .

(٣٠) العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ١٢٦٤ ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ٣١ / المرسلات) . (٣١) الهروي : الأزهية . ص ١٦٩ - ١٧٠ .

(٣٢) ابن القيم : بدائع الفوائد . ج ٢ ، ص ٢٣ - ٢٤ ، وانظر الزمخشري : الكشاف . ج ١ ، ص ٦٩ ؛ وحاشية الشريف الجرجاني عليه . ج ١ ، ص ٧٣ .

(٣٣) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

الباب الثاني : عطف البيان في القرآن الكريم

(١) سيبويه . الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ١٤٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ٤٢٧ .

(٢) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ .

(٣) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٢٣٢ . (٤) المصدر السابق . ج ١ ، ص ٢٢٣ .

(٥) ابن السراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٤٦ .

(٦) السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ٢٤٣ ؛ الهمع . ج ٢ ، ص ١٥٤ ، كما نقل هذا القول عن ابن هشام ، انظر الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ١٩٩ .

(٧) الزمخشري : المفصل ، (متن شرح ابن يعيش) . ج ٣ ، ص ٧١ .

(٨) ابن معط : الفصول الخمسون ، ص ٢٣٦ ، ولعله يقصد بعبارته أن يقول : هو اسمٌ يفسِّر اسمًا .

(٩) ابن الحاجب : الكافية ، (متن شرح الرضي) . ج ١ ، ص ٣٤٣ .

(١٠) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٤٨ .

(١١) ابن مالك : التسهيل ، ص ١٧١ .

(١٢) ابن هشام : شرح شذور الذهب ، ص ٤٣٤ .

(١٣) ابن عقيل : شرح ألفية ابن مالك . ج ٢ ، ص ١٧١ .

(١٤) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢١ .

(١٥) السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ٢٠٠ ، نقلاً عن ابن الدهان في « الغُرَّة » .

(١٦) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٣ ، ص ٧٢ .

(١٧) السيوطي : الأشباه والنظائر . ج ٢ ، ص ١٩٩ ، نقلاً عن ابن هشام في « التذكرة » . وفي فائدة التوكيد في رفع المجاز ؛ انظر ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٣ ، ص ٤٠ - ٤١ . (١٨) ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٤٨ .

(١٩) الخضري : حاشيته على ابن عقيل . ج ٢ ، ص ٥٩ .

(٢٠) الصبان : حاشيته على الأشموني . ج ٣ ، ص ٨٦ .

(٢١) ابن الحاجب : الكافية ، (متن شرح الرضي) . ج ١ ، ص ٣٣٧ .

(٢٢) انظر في تعريف البدل ، ابن معط : الفصول الخمسون ، ص ٢٣٨ ؛ ابن عصفور : المقرب . ج ١ ، ص ٢٤٢ ؛ ابن مالك : التسهيل ، ص ١٧٢ ، وفي ألفيته ؛ ابن هشام : شرح شذور الذهب ، ص ٤٣٩ ؛ ابن عقيل : شرح ألفية ابن مالك . ج ٢ ، ص ١٩٣ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٥ .

(٢٣) الشريف الجرجاني : حاشيته على شرح الرضي . ج ١ ، ص ٣٣٧ ؛ الصبان : حاشيته على الأشموني . ج ٣ ، ص ١٢٣ .

(٢٤) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٣٣٧ .

(٢٥) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٣٣٧ . والحقُّ أن سيبويه ذكر مصطلح « عطف البيان » صراحةً في كتابه . ج ١ ، ص ٣٠٥ ، إلا أن هذا لا يقلل من قيمة رأي الرضي ؛ ذلك أن سيبويه لم ينص في كتابه على التفرقة بين عطف البيان والبدل ، كما أنه يتوسع في إطلاق التسميات ؛ فهو يسمي عطف البيان « الصفة » . ج ١ ، ص ٢١٥ ، ٢٦٠ ، ويسميه « التكرير » . ج ٢ ، ص ١٤٩ ، ويطلق كلمة « العطف » على التبعية بوجه عامٍّ . ج ١ ، ص ٢٢٣ ، ثم إن آراء سيبويه ليست فوق النقد حتى تصبح حجة في تخطئة اجتهادٍ للرضي .

(٢٦) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٣٤٣ .

(٢٧) إبراهيم مصطفى : إحياء النحو ، ص ١١٩ – ١٢٣ .

(٢٨) مهدي المخزومي : في النحو العربي قواعد وتطبيق ، ص ١٩٢ – ٢٠٠ .

(٢٩) رفعت فتح الله : بحث بعنوان « البدل وعطف البيان » ، نشر بمجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، سنة ١٩٦٩ . ج ٢٤ ، ص ١٣٦ – ١٤١ .

(٣٠) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٣٠٢ – ٣٠٣ .

(٣١) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٣ ، ص ٥٨ .

(٣٢) محمد علي الخولي : قواعد تحويلية للغة العربية ، ص ١٨٥ .

(٣٣) المصدر السابق ص ١١٣ - ١١٥ ، ويعلل الدكتور الخولي هذا الافتراض بظهور هذا الجار عند تحويل الفعل إلى مصدر ، نحو : المشي من الولد . والذي أراه أن سبيل الجملة الاسميةفي العربية يختلف عن سبيل الجملة الفعلية عند افتراض البنية المضمرة، فتقدير الجملة الاسمية هنا : المشي كائن من الولد ، أو نحو ذلك ، ولا يصح تقدير مثل ذلك في الجملة الفعلية. (٣٤) المصدر السابق . ص ١٥٤ - ١٥٦ .

(٣٥) السيوطي : الهمع . ج ١ ، ص ٢٥٠ .

(٣٦) الفراء : معاني القرآن . أطلقها على عطف البيان في ج ٢ ، ص ٥٨ ، ٦٩ ؛ ج ٣ ، ص ١٠٣ ، وأطلقها على البدل في ج ٢ ، ص ٦٩ ، ٢٧٣ ، وأطلقها على التمييز في

ج ١ ، ص ٧٩ ، ١٦٩ ، ٣٢٠ ؛ ج ٢ ، ص ٣٣ ، ١٣٨ .

(٣٧) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٢ ، ص ٧١ .

(٣٨) تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها ، ص ٢٠٠ .

(٣٩) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٢١٦ .

(٤٠) ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٣ ، ص ٤٢ .

(٤١) المصدر السابق . ج ٣ ، ص ٤٠ .

(٤٢) ابن الحاجب : الكافية ، (متن شرح الرضي) . ج ١ ، ص ٣٢٨ ؛ ابن هشام . شرح شذور الذهب ، ص ٤٢٨ .

(٤٣) المبرد : المقتضب . ج ٤ ، ص ٢٩٧ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢٦ ؛ الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ١٢٧ .

(٤٤) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٣٣٨ .

(٤٥) إبراهيم مصطفى : إحياء النحو ، ص ١٢٣ .

(٤٦) مهدي المخزومي : في النحو العربي قواعد وتطبيق ، ص ١٩٦ .

(٤٧) انظر على سبيل المثال : ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٥٠٧ - ٥١٠ ؛ السيوطي : الأشباه والنظائر . . ج ٢ ، ص ١٩٧ - ٢٠٠ ؛ الأشموني : منهج السالك ، وحاشية الصبان عليه . ج ٣ ، ص ٨٨ .

(٤٨) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٥٠٧ - ٥١٠ .

(٤٩) الزمخشري : الكشاف . ج ١ ، ص ٦٥٧ .

(٥٠) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٠ - ٣١ .

(٥١) الزجاج : معاني القرآن وإعرابه . ج ٢ ، ص ٢٤٦ .

(٥٢) العكبري : التبيان . ج ١ ، ص ٤٧٦ .

(٥٣) محمد عبد الله جبر : الضمائر في اللغة العربية ، ص ١٥٤ - ١٥٧ .

(٥٤) الزمخشري : الكشاف . ج ١ ، ص ٦٥٦ - ٦٥٧ .

(٥٥) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ١ ، ص ٣٠ .

(٥٦) ابن المنير : الانتصاف ، (حاشية الكشاف) . ج ١ ، ص ٦٥٦ .

(٥٧) هو عمر بن محمد الأشبيلي ، توفي سنة ٦٤٥ ، السيوطي : بغية الوعاة . ج ٢ ، ص ٢٢٤ .

(٥٨) ابن قاسم المرادي : توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ١٨٥ ؛ السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢١ . الأشموني : منهج السالك . ج ٣ ، ص ٨٦ .

(٥٩) ابن قاسم المرادي : توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ١٨٥ .
(٦٠) السيوطي : الهمع . ج ٢ ، ص ١٢١ .
(٦١) وذلك عن قراءة حفص بتنوين (كفارة) ورفع (طعام) .
(٦٢) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٤ ، ص ٢١ .
(٦٣) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٦٣١ - ٦٣٢ .
(٦٤) ابن هشام : شرح شذور الذهب ، ص ٤٣٦ .
(٦٥) الزمخشري : الكشاف . ج ٢ ، ص ٣٧١ .
(٦٦) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، (الآية ١٦ / سبأ) .
(٦٧) الفراء : معاني القرآن . ج ٢ ، ص ٣٥٩ .
(٦٨) أبو عبيدة : مجاز القرآن . ج ٢ ، ص ١٤٧ .
(٦٩) أجمع القراء فيه على التنوين إلا أبا عمرو ، فإنه أضاف . ابن خالويه : الحجة في القراءات السبع ، ص ٢٩٣ ؛ الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ٢٨٥ .
(٧٠) أبو البركات الأنباري : البيان . ج ٢ ، ص ٢٧٨ - ٢٧٩ .
(٧١) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٧ ، ص ٢٧١ .
(٧٢) الزمخشري : الكشاف . ج ٣ ، ص ٣٧٨ .
(٧٣) الرضي : شرح الكافية لابن الحاجب . ج ١ ، ص ٣٣٩ .
(٧٤) الزمخشري : الكشاف . ج ١ ، ص ٤٤٧ - ٤٤٨ .
(٧٥) المصدر السابق . ج ٣ ، ص ٢٩٤ .
(٧٦) ابن السَّراج : الأصول في النحو . ج ٢ ، ص ٤٦ ؛ العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ١١٣٦ .
(٧٧) أبو البركات ابن الأنباري : البيان . ج ٢ ، ص ٥٢٣ ؛ أبو حيان : البحر المحيط . ج ٨ ، ص ٤٩٥ .
(٧٨) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص ١٤٩ .
(٧٩) من الرجز ، ابن يعيش : شرح المفصل . ج ٣ ، ص ٧١ ؛ الرضي . ج ١ ، ص ٣٣١ ، ٣٣٨ ، ٣٤٣ ؛ البغدادي : خزانة الأدب . ج ٢ ، ص ٣٥١ ، وانظر فيه تحقيقات عن نسبة البيت إلى قائله .
(٨٠) الخطيب القزويني : الإيضاح ، ص ٩٠ .
(٨١) الزمخشري : الكشاف . ج ١ ، ص ٢٧٩ .
(٨٢) العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ١١٢٠ .
(٨٣) أبو حيان : البحر المحيط . ج ٨ ، ص ٤٠٦ .

(٨٤) سيبويه : الكتاب . القاهرة ، بولاق . ج ١ ، ص ٤٤٦ ؛ أبو البركات ابن الأنباري : البيان . ج ٢ ، ص ٢٠٩ ؛ العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ٩٩١ .

(٨٥) ابن مالك . التسهيل ، ص ١٧٣ .

(٨٦) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٥٠٩ – ٥١٠ .

(٨٧) ابن هشام : شرح شذور الذهب ، ص ٤٣٦ .

(٨٨) الزمخشري : الكشاف . ج ١ ، ص ٤٣٠ .

(٨٩) العكبري : التبيان . ج ١ ، ص ٢٦٠ .

(٩٠) ابن قاسم المرادي : توضيح المقاصد . ج ٣ ، ص ٢٩٨ ؛ السيوطي : الهمع . ج ١ ، ص ١٧٥ .

(٩١) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٦٣٠ – ٦٣١ .

(٩٢) الزمخشري : الكشاف . ج ١ ، ص ٦٨ – ٦٩ .

(٩٣) أبو البركات ابن الأنباري : البيان . ج ١ ، ص ١٢٤ .

(٩٤) العكبري : التبيان . ج ١ ، ص ١١٩ .

(٩٥) الزمخشري : الكشاف . ج ١ ، ص ٣١٤ .

(٩٦) ابن هشام : مغني اللبيب . ج ٢ ، ص ٦٢٨ .

(٩٧) العكبري : التبيان . ج ٢ ، ص ٨٩٠ .

(٩٨) الزمخشري الكشاف . ج ١ ، ص ٦٤٦ .

* * *

كشاف آيات القرآن الكريم

الرَّمز (هـ) يرمز إلى ورود الآية في هامش الصَّفحة

السُّورة	رقم الآية	رقم الصَّفحة	السُّورة	رقم الآية	رقم الصَّفحة
سورة الانفطار	١٧ - ١٨	١٨٢ ، (٥١٩) هـ	سورة البلد	١١ - ١٧	١٦٧ ، ١٧٧
سورة الانشقاق	١ - ٢	٩٧ ، ١٠٦ ، (٥٠٣) هـ	سورة الشَّمس	١ - ١٠	٣٦٧
	٣	١٠٧	سورة الليل	١ - ٤	٣٦٧
	٦	١٠٨ ، ١٥١		١٣	٦٣
سورة البروج	١٧ - ١٩	٣٦٠	سورة الضُّحى	٤	٦٣
	٢٠ - ٢١	٣٧٣	سورة الشَّرح	٧	١٢٤
سورة الأعلى	٤ ، ٥	١٣٢ ، ١٣٦	سورة العلق	١٥ - ١٦	٤٤٦
	١٤ - ١٦	٢٣٩	سورة الزلزلة	١ - ٢	٥٠
	١٩	٦١	سورة العاديات	١ - ٣	١٥٠
سورة الفجر	١٥ - ٢٠	٣٥٨	سورة التكاثر	٣ - ٤	١٨١
				٥ - ٧	١٨١

كشّاف الأحاديث النَّبويَّة

الحديث	الصفحة
- أَتَى رسولُ الله ﷺ ، فأَخْرَجْنا له ماءً في تَوْرٍ من صُفْرٍ . . .	١٢٩
- اللَّهُمَّ ارْحَم الـمُحلِّقين . . .	١٤٨
- إنَّ بني هشام بن الـمُغيرة استأذَنُوا . . .	١٨٢
- جاء رَجُلٌ إلى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسولَ الله ، مَنْ أحقُّ الناسِ بحُسْن صَحابتي ؟ . . .	١٨٥
- سُئِلَ الرَّسولُ ﷺ : أيُّ العَمَلِ أفضلُ ؟ قال : إيمانٌ بالله ورسوله . . .	١٨٤
- سألتُ رسولَ الله ﷺ قلتُ : يا رسول الله ، أيُّ العَمَلِ أفضلُ ؟ قال : الصَّلاةُ على مِيقاتها . . .	١٨٥
- عَرِّفْها سَنَةً ، ثُمَّ احفَظْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَها . . (قاله لـمَنْ جاءَهُ يسأله عن اللُّقَطَة)	٣٠٣
- . . . فإمَّا لا ، فلا تَتَبايَعُوا حتَّى يَبْدو صلاحُ الثَّمَرِ .	٣١٥
- . . . قُلْ آمَنْتُ بالله ثُمَّ استَقِمْ .	١٧٩
- . . . لا يَعْدَمُكَ مِنْ صاحِبِ المِسْكِ إمَّا تشتريه أو تجدُ ريحَهُ .	٢٩٨
- لِيَلِيَني منكم أُولُو الأحْلامِ والنُّهَى . . .	١١٥

كشاف الأشعار

الهمزة

الباء

التَّاء

القافية	البحر	الشاعر	الصفحة
عَامِرِ	الطويل	؟	٢٠٩ ، ٢٦١
وأشْعَارِي	البسيط	الأحْوَص الأنصاريّ	٢١٢
نَارِ	البسيط	سعد بن قرظ	٣٢٢
البَشَرِ	البسيط	العَرْجيّ	٢٦٦
نَارِ	البسيط	النابغة الذُّبيانيّ	٢٤٨
وَأَسْتَارِ			
صَبْرِ	الوافر	دريد بن الصمَّة	٢٩٥ ، ٣٣٢
الأعْفَرِ	الكامل	أبو كبير الهُذَلِيّ	١٦٦
الأنْضَرِ			
مَعْمَرِي			
المِسْتَرِ	الكامل	أبو كبير الهُذَلِيّ	٢٧٩
القِنْطِرِ			٢٧٩

السين

القافية	البحر	الشاعر	الصفحة
الرُّءُوسَا	الطويل	يزيد بن الخَذَّاق	٣٠٣
خَلاسُ	البسيط	مالك بن خالد الهُذَلِيّ	٢١١

العين

القافية	البحر	الشاعر	الصفحة
مَدْفَعَا	الطويل	امرؤ القيس	١٠٤
مُوَضَّعَا	الطويل	مالك بن حَرِيمٍ الهَمْذَانِيّ	٢٢٠
أوْسَعُ	الطويل	منصور النَّمَرِيّ	٢٤١

القافية	البحر	الشَّاعر	الصَّفحة
وَاقِعُ	الطويل	؟	٢٠٩ ، ٢٦١
الضَّبُعُ	البسيط	العبَّاس بن مِرْدَاس	٣١٣
أَتخَشَّعِ	الطويل	الأحْوَص الأنْصاريّ	١٦٢
بالدَّوَاعِي	الوافر	الحُطَيْئَة	٧٣
بِالخُشُوعِ	مجزوء الرَّمل	الأحْوَص الأنْصاريّ	٢١١

الفاء

القافية	البحر	الشَّاعر	الصَّفحة
والشَّغَفُ يُختَلَفُ	المنسرح	قَيْس بن الخَطِيم	٣٧٧

القاف

القافية	البحر	الشَّاعر	الصَّفحة
خُلُقَا	البسيط	زهير بن أبي سُلْمَى	٣٧٨
والأَبَقُ	البسيط	الحُطَيْئَة	(٥٠٦) (هـ)
فَالنَّسَقُ	البسيط	رَيْحان بن مَعْقِل	٢١
أُمَزَّقِ	الطويل	المُمَزَّق العَبْدِيّ	٣٠٣
تَحْرَاقِ	البسيط	تَأَبَّطَ شَرًّا	٣٧٥

اللام

القافية	البحر	الشَّاعر	الصَّفحة
خَيَالا	الكامل	الأخطل	٢٠٠
فَتيلا	الخفيف	النَّابغة الذُّبيانيّ	١٦٢
أَعْزَلُ	الطويل	أُمَيَّة بن الصَّلْت	٣٩٤

الميم

القافية	البحر	الشّاعر	الصّفحة
النّون			
يَغْنُونَا	البسيط	بَشَامَة بن حَزْنٍ النَّهْشَلِيّ	١٨
وَمَيْنا	الوافر	عَدِيّ بن زَيْدٍ العباديّ	١١٥
وَإِعْلانُها	المتقارب	حاجب بن حبيب	٢٠٧
بِثَمَانِ	الطويل	عمر بن أبي ربيعة	٢٠٠
اسْقُوني	البسيط	ذو الإِصْبَع العَدْوَانِي	٢٠٤
الأَفَانِي	الوافر	زُهَيْر بن أبي سُلْمَى	٢١
سَمِينِي	الوافر	المُثَقِّب العَبْدِيّ	٣٠٢
وَتَتَّقِينِي	الوافر	المُثَقِّب العَبْدِيّ	٣٠٢
مَا تَعْلُوني	الكامل	بدر بن عامر	١٧٦
لا يَعْنِيني	الكامل	شَمِر بن عمرو الحنفيّ	١٥٣
الهاء			
لِمَهْ	المتقارب	؟	١٥٩
الياء			
غَادِيَا	الطويل	زُهَيْر بن أبي سُلْمَى	١٦٥
وَرَائِيَا			
الدَّوَاهِيَا	//	سُحَيْم عبد بني الحَسْحَاس	٢٣٧

المصادر والمراجع

أ – المعاجم

ابن منظور ، محمد بن مكرم : لسان العرب ، تحقيق عبد الله علي الكبير ، ومحمد أحمد حسب الله ، وهاشم محمد الشاذلي . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت . ٥٠٢ هـ) : المفردات في غريب القرآن ، تحقيق محمد أحمد خلف الله . القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٠ .

الزمخشري ، جار الله محمود بن عمر بن محمد (ت ٥٣٨ هـ) : أساس البلاغة . ط ٢ القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٧٢ – ١٩٧٣ .

عبد السلام هارون : معجم شواهد العربية . القاهرة ، مطبعة الخانجي ، ١٩٧٢ .

الفيروزآبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ) : القاموس المحيط . ط ٢ القاهرة ، المطبعة الحسينية المصرية ، ١٣٤٤ هـ .

مجمع اللغة العربية بالقاهرة : المعجم الوسيط . القاهرة ، مطبعة مصر ، ١٩٦٠ – ١٩٦١ .

محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . القاهرة ، مطابع دار الشعب ، ١٩٥٩ .

محمد فؤاد عبد الباقي : معجم غريب القرآن مُستخرجًا من صحيح البخاري . ط ٢ القاهرة ، نشر عيسى الحلبي . د . ت .

ب – الدوريات

مجلة كلية الآداب – جامعة البصرة : العدد ٩ ، ١٩٧٤ .

مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة : ج ١١ ، ١٩٥٩ .

مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة : ج ٢٤ ، يناير ١٩٦٩ .

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق : المجلد ٤٨ ، ج ٤ ، أكتوبر ١٩٧٣ .

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق : المجلد ٤٩ ، ج ١ ، يناير ١٩٧٤ .

جـ - الدواوين والمجموعات الشعرية

ابن الأنباري ، أبو بكر محمد بن القاسم (ت ٣٢٨ هـ): شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، تحقيق عبد السلام هارون . ط ٢ القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

أبو الأسود الدؤلي ، ظالم بن عمرو بن سفيان بن عمرو : ديوان أبي الأسود الدؤلي ، تحقيق عبد الكريم الدجيلي . بغداد ، شركة النشر للطباعة العراقية ، ١٩٥٤ .

الأحوص ، عبد الله بن محمد : شعر الأحوص الأنصاري ، تحقيق عادل سليمان جمال . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠ .

الأسود بن يَعْفُر النهشلي : ديوان الأسود بن يَعْفُر ، تحقيق نوري حمودي . بغداد ، ١٩٧٠ .

الأصمعي ، عبد الملك بن قريب (ت ٢١٦ هـ) : الأصمعيات ، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون . ط ٢ القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٤ .

امرؤ القيس بن حجر الكِنْديّ : ديوان امرئ القيس ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٨ .

إيليا أبو ماضي : الجداول . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٨ .

البحتري ، أبو عبادة الوليد بن عُبَيد : ديوان البحتري ، تحقيق حسن كامل الصيرفي . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٢ .

جرير بن عطية الخطفي : ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب . تحقيق نعمان محمد أمين طه . القاهرة ، دار المعارف ، ٦٩ ، ١٩٧١ .

الحطيئة ، أبو مُليكَةَ جَرْوَل بن أوس بن جُؤَيَّة : ديوان الحطيئة شرح ابن السكيت والسكري والسجستاني ، تحقيق نعمان محمد أمين طه . القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٥٨ .

حميد بن ثور الهلالي : ديوان حميد بن ثور الهلالي ، تحقيق عبد العزيز الميمني . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٥١ .

ذو الرُّمة ، غَيلان بن عقبة : ديوان شعر ذي الرمة ، تحقيق كارليل هنري هيس . إنجلترا ، مطبعة كلية كمبردج ، ١٩١٩ .

زهير بن أبي سلمى : شرح ديوان زهير بن أبي سلمى . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٤٤ .

الزَّوْزَني ، أبو عبد الله الحسين بن محمد (ت ٤٨٦ هـ) : شرح المعلقات السبع . ط ٣

القاهرة ، نشر مصطفى الحلبي ، ١٩٥٩ .

سُحيم عبد بني الحسحاس : ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ، تحقيق عبد العزيز الميمني . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٥٠ .

الشماخ ، مَعْقِل بن ضرار الغطفانيّ : ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني ، تحقيق صلاح الدين الهادي . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٧ .

عَدِيّ بن زيد العِبادي : ديوان عَدِيّ بن زيد ، تحقيق محمد جبار المعيد . بغداد ، ١٩٦٥ .

عمر بن أبي ربيعة : ديوان عمر بن أبي ربيعة . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٨ .

الفرزدق ، أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة : شرح ديوان الفرزدق ، نشر عبد الله الصاوي . القاهرة ، ١٩٣٦ .

المتنبي ، أبو الطيب أحمد بن الحسين : شرح ديوان المتنبي المنسوب إلى العكبري ، تحقيق مصطفى السقا وزميليه . ط ٢ القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٥٦ .

المتوكل بن عبد الله الليثي الكناني : شعر المتوكل الليثي ، تحقيق يحيى الجبوري . بغداد ، مكتبة الأندلس ، ١٩٧١ .

مجنون ليلى : لقب لشعراء ، **أشهرهم قيس بن الملوح بن مزاحم بن عامر بن صعصعة** : ديوان مجنون ليلى ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج . القاهرة ، مكتبة مصر ، ١٩٧٩ .

المرزوقي ، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (ت ٤٢١ هـ) : شرح ديوان الحماسة ، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون . القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥١ ، ١٩٥٢ ، ١٩٥٤

المفضل الضّبي ، المفضل بن محمد بن يَعْلَى الضبي الكوفي اللغوي : المفضَّليات ، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون . ط ٦ القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٩ .

النابغة الذبياني ، زياد بن معاوية بن خباب بن يربوع : ديوان النابغة الذبياني ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٧ .

النحاس ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي (ت ٣٣٨ هـ) : شرح القصائد التسع المشهورات ، تحقيق أحمد خطاب . بغداد ، وزارة الإعلام العراقية ، سلسلة كتب التراث ٢٣ ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٣ .

الهذليون : ديوان الهذليين . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٤٥ ، ١٩٤٨ ، ١٩٥٠ .

د - التراجم

ابن الأنباري ، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧ هـ) : نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، حققه إبراهيم السامرائي . بغداد ، مطبعة المعارف ، ١٩٥٩ .

أبو الطيب اللغوي ، عبد الواحد بن علي (ت ٣٥١ هـ) : مراتب النحويين ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم . ط ٢ القاهرة ، نهضة مصر ، ١٩٧٤ .

الزبيدي . أبو بكر محمد بن الحسن الإشبيلي (ت ٣٧٩ هـ) : طبقات النحويين واللغويين ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٥٤ .

السيرافي ، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت ٣٦٨ هـ) : أخبار النحويين البصريين ، تحقيق طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي . القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٥٥ .

السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر (ت ٩١١ هـ) : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، عيسى الحلبي ، ١٩٦٤ - ١٩٦٥ .

الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤ هـ) : نكت الهميان في نكت العميان ، تحقيق أحمد زكي . القاهرة ، المطبعة الجمالية ، ١٩١١ .

ياقوت الحموي ، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦ هـ) : معجم الأدباء ، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب . القاهرة ، دار المأمون ، سلسلة الموسوعات العربية ، ١٩٣٦ - ١٩٣٨ .

هـ - الدراسات القرآنية واللغوية والبلاغية وغيرها

إبراهيم مصطفى : إحياء النحو . القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥١ .

ابن أبي الإصبع المصري ، أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر (ت ٦٥٤ هـ) : بديع القرآن ، تحقيق حفني محمد شرف . القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٧ .

أحمد أحمد بدوي : القاضي الفاضل ، دراسة ونماذج . القاهرة ، نهضة مصر ، ١٩٥٩ .

أحمد محمد الحوفي : مع القرآن الكريم . القاهرة ، دار نهضة مصر ، ١٩٧١ .

أسامة بن منقذ ، مؤيد الدولة أبو المظفر أسامة بن مرشد بن علي (٥٨٤ هـ) : البديع في

نقد الشعر ، تحقيق أحمد أحمد بدوي ، وحامد عبد الحميد . القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٦٠ .

الأشموني ، نور الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت ٩٢٩ هـ) : منهج السالك إلى ألفية ابن مالك . القاهرة ، عيسى الحلبي ، د.ت.

الآلوسي ، محمود شكري : الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر . بغداد ، المكتبة العربية ؛ القاهرة ، المطبعة السلفية ، ١٣٤١ هـ .

الآمدي ، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد (ت ٦٣١ هـ) : الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق السيد محمد البيلاوي . القاهرة ، دار الكتب الخديوية ، ١٩١٤ .

الآمدي ، أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى (ت ٣٧١ هـ): المؤتلف والمختلف ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج . القاهرة ، عيسى الحلبي ، ١٩٦١ .

الآمدي : الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري ، تحقيق السيد أحمد صقر . ط ٢ القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٢ ، وكذلك الطبعة التي حققها محمد محيي الدين عبد الحميد . ط ٣ القاهرة ، المكتبة التجارية ، ١٩٥٩ .

ابن الأنباري ، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧ هـ) : أسرار العربية ، تحقيق محمد بهجة البيطار . دمشق ، مطبعة الترقي ، ١٩٥٧ .

ابن الأنباري : الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة ، المكتبة التجارية ، ١٩٥٥ .

ابن الأنباري : البيان في غريب إعراب القرآن ، تحقيق طه عبد الحميد طه . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ .

ابن الجزري ، شهاب الدين أبو الخير محمد بن محمد (ت ٨٣٣ هـ): النشر في القراءات العشر ، تصحيح ومراجعة علي محمد الضباع . القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، د . ت .

ابن جني ، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢ هـ) : الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٥٢ ، ١٩٥٣ ، ١٩٥٦ .

ابن جني : سر صناعة الإعراب ، تحقيق مصطفى السقا ومحمد الزفزاف وإبراهيم مصطفى وعبد الله أمين . القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٥٤ .

ابن جني : المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، تحقيق علي النجدي

ناصف ، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي وشاركهما في تحقيق الجزء الأول ، عبد الحليم النجار . القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٦ ، ١٩٦٩ .

ابن الحاجب ، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر (ت ٦٤٦ هـ) : الكافية في النحو ، متن شرح الرضي . الآستانة ، الشركة الصحافية العثمانية ، ١٣١٠ هـ .

ابن خالويه ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠ هـ) : إعراب ثلاثين سورة من القرآن . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٤١ .

ابن خالويه : الحجة في القراءات السبع ، تحقيق عبد العال سالم مكرم . ط ٢ القاهرة ، دار الشروق ، ١٩٧٧ .

ابن الخشاب ، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد (ت ٥٦٧ هـ) : المرتجل في شرح الجمل ، تحقيق علي حيدر . دمشق ، دار الحكمة ، ١٩٧٢ .

ابن الدماميني ، بدر الدين محمد بن أبي بكر بن عمر (ت ٨٣٧ هـ) : تحفة الغريب في الكلام على اللبيب . القاهرة ، محمد مصطفى ، د . ت .

ابن رشيق ، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦ هـ) : العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . ط ٣ القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٦٣ ، ١٩٦٤ .

ابن الزملكاني : كمال الدين أبو المكارم عبد الواحد بن عبد الكريم (ت ٦٥١ هـ) : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ، تحقيق خديجة الحديثي ، أحمد مطلوب . بغداد ، نشر رئاسة ديوان الأوقاف ، سلسلة إحياء التراث الإسلامي ، مطبعة العاني ١٩٧٤ .

ابن السَّراج ، أبو بكر محمد بن السَّري البغدادي (ت ٣١٦ هـ): الأصول في النحو ، تحقيق عبد الحسين الفتلي . النجف الأشرف ، مطبعة النعمان ، ١٩٧٣ ، ج ١ ، بغداد ، مطبعة سلمان الأعظمي ، ١٩٧٣ ، ج ٢ .

ابن سنان الخفاجي ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد (ت ٤٦٦ هـ) : سر الفصاحة ، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي . القاهرة ، مكتبة محمد علي صبيح ، ١٩٦٩ .

ابن السيد البطليوسي ، أبو محمد عبد الله بن محمد (ت ٥٢١ هـ) : إصلاح الخَلَلِ الواقع في الجُمَلِ ، تحقيق حمزة عبد الله النشرتي . الرياض ، دار المريخ ، القاهرة ، دار النصر للطباعة الإسلامية ، ١٩٧٩ .

ابن السيرافي ، أبو محمد يوسف بن الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت ٣٨٥ هـ) : شرح أبيات سيبويه ، تحقيق محمد علي الريح هاشم . القاهرة ، دار الفكر ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٧٤ .

ابن الشجري ، أبو السعادات هبة الله بن علي بن محمد (ت ٥٤٢ هـ) : أمالي ابن الشجري . حيدر آباد الدكن ، ١٣٤٩ هـ .

ابن عصفور ، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي الأندلسي (ت ٦٦٩ هـ) : المقرَّب ، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري . بغداد ، رئاسة ديوان الأوقاف ، سلسلة إحياء التراث الإسلامي ، ١٩٧١ ، ١٩٧٢ .

ابن عقيل ، بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٧٦٩ هـ) : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . ط ٩ القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٥٦ .

ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ) : الصاحبي ، تحقيق السيد أحمد صقر . القاهرة ، عيسى الحلبي ، ١٩٧٧ .

ابن قاسم المرادي ، حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي (ت ٧٤٩ هـ) : توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، تحقيق عبد الرحمن علي سليمان . ط ٢ القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٧٩ .

ابن قاسم المرادي : الجنى الداني في حروف المعاني ، تحقيق طه محسن . الموصل ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ، مطابع جامعة الموصل ، ١٩٧٦ .

ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ) : تأويل مشكل القرآن ، تحقيق السيد أحمد صقر . ط ٢ القاهرة ، دار التراث ، ١٩٧٣ .

ابن قتيبة : عيون الأخبار . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٢٥ ، ١٩٢٨ ، ١٩٣٠ .

ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت ٧٥١ هـ) : بدائع الفوائد . القاهرة ، إدارة الطباعة المنيرية ، د . ت .

ابن مالك ، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله (ت ٦٧٢ هـ) : تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، تحقيق محمد كامل بركات . القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، ١٩٦٧ .

ابن مضاء ، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن اللخميّ القرطبي (ت ٥٩٢ هـ) : الرد على النحاة ، تحقيق محمد إبراهيم البنا . القاهرة ، دار الاعتصام ، ١٩٧٩ .

ابن معط ، زين الدين أبو الحسن يحيى بن عبد المعطي المغربي (ت ٦٢٨ هـ) : الفصول الخمسون ، تحقيق محمود محمد الطناحي . القاهرة : عيسى الحلبي ، ١٩٧٧ .

ابن المنيِّر ، ناصر الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن منصور الإسكندري (ت ٦٨٣ هـ): الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ، بهامش كتاب « الكشاف » للزمخشري . القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٧٢ .

ابن هشام ، جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصاري (ت ٧٦١ هـ) : شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . ط ١١ القاهرة ، المكتبة التجارية ، ١٩٦٨ .

ابن هشام : شرح قصيدة بانت سعاد . القاهرة ، عيسى الحلبي ، ١٣٤٥ هـ .

ابن هشام : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، تحقيق مازن المبارك ، ومحمد علي حمد الله . ط ٢ القاهرة / بيروت ، دار الفكر ، ١٩٦٩ .

ابن وهب ، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب : البرهان في وجوه البيان ، تحقيق أحمد مطلوب ، وخديجة الحديثي . بغداد ، ١٩٦٧ .

ابن يعقوب المغربي (ت ١١١٠ هـ) : مواهب الفتاح في شرح المفتاح ، وهو شرح على مختصر السعد على تلخيص المفتاح ، ضمن شروح التلخيص . ط ٢ القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٣٤٢ هـ .

ابن يعيش ، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت ٦٤٣) : شرح المفصَّل . القاهرة ، إدارة الطباعة المنيرية ، د . ت .

أبو حيان ، أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي (ت ٧٤٥ هـ) : البحر المحيط . القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٣٢٨ هـ .

أبو عبيدة ، معمر بن المثنَّى التيمي (ت ٢١٠ هـ) : مجاز القرآن ، تحقيق محمد فؤاد سزكين . القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٥٤ ، ١٩٦٢ .

أبو العلاء المعري ، أحمد بن عبد الله بن سليمان (ت ٤٤٩ هـ) : عبث الوليد . ط ٨ القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٠ .

أبو الفرج الأصفهاني ، علي بن الحسين بن محمد (ت ٣٥٦ هـ) : الأغاني . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٥٦ ، ج ١٤ .

البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ) : الجامع الصحيح . القاهرة ،

عيسى الحلبي ، د . ت .

برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، سلسلة محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية . القاهرة ، مطبعة السماح ، ١٩٢٩ .

البغدادي ، موفق الدين عبد اللطيف بن محمد بن علي (ت ٦٢٩ هـ) : ذيل فصيح ثعلب (ضمن كتاب : فصيح ثعلب والشروح التي عليه ، جمع وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي . القاهرة ، مكتبة التوحيد ، ١٩٤٩ .

البغدادي ، عبد القادر بن عمر بن بايزيد (ت ١٠٩٣ هـ): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب . القاهرة ، مطبعة بولاق ، ١٨٩٩ هـ .

تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها . ط ٢ القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٩ .

الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت ٤٣٠ هـ) : فقه اللغة وسر العربية ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي . ط ٣ القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٧٢ .

ثعلب ، أبو العباس أحمد بن يحيى بن يسار (ت ٢٩١ هـ) : مجالس ثعلب ، تحقيق عبد السلام هارون . ط ٢ القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٠ .

الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ) : البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هارون . ط ٤ القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٧٥ .

الجرجاوي ، الشيخ عبد المنعم عوض : شرح شواهد ابن عقيل . القاهرة ، عيسى الحلبي ، د . ت .

الجلال المحليّ ، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤ هـ) : تفسير الجلالين . القاهرة ، دار التراث ، ١٩٧٨ ، ج ٢ .

الجمل ، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي (ت ١٢٠٤ هـ) : الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية ، أو شرح الجمل على تفسير الجلالين . القاهرة ، المكتبة الأزهرية ، د . ت .

حامد عبد القادر : دراسات في علم النفس الأدبي . القاهرة ، لجنة البيان العربي ، المطبعة النموذجية ، ١٩٤٩ .

حسن ظاظا : كلام العرب من قضايا اللغة العربية . الإسكندرية ، دار المعارف ، ١٩٧١ .

الحريري ، أبو محمد القاسم بن علي (ت ٥١٦ هـ): درّة الغواص في أوهام الخواص ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، دار نهضة مصر ، ١٩٧٥ .

الحُصْريّ القيرواني ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن تميم (ت ٤٥٣ هـ) : زهر الآداب وثمر الألباب ، تحقيق زكي مبارك ومحمد يحيى الدين عبد الحميد . ط ٣ القاهرة ، المكتبة التجارية ، ١٩٥٣ ، ١٩٥٤ .

الخضري ، الشيخ محمد الخضري الدمياطي (ت ١٢٨٧ هـ) : حاشية الخضري على شرح ابن عقيل . القاهرة ، عيسى الحلبي ، د . ت .

الدسوقي ، الشيخ محمد بن محمد عرفة الدسوقي المصري (ت ١٢٣٠ هـ) : حاشية الدسوقي على مغني اللبيب . القاهرة ، مطبعة المشهد الحسيني ، ١٣٨٦ هـ .

الدسوقي : حاشية الدسوقي على مختصر السعد على تلخيص المفتاح ، ضمن شروح التلخيص . ط ٢ القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٣٤٢ هـ .

الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسيني (ت ٦٠٦ هـ) : التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب . القاهرة ، مطبعة بولاق ، ١٢٨٩ هـ .

الرضي ، رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت ٦٨٦ هـ) : شرح الكافية لابن الحاجب . الآستانة ، الشركة الصحافية العثمانية ، ١٣١٠ هـ .

الرُّماني ، أبو الحسن علي بن عيسى بن علي (ت ٣٨٤ هـ) : الحدود في النحو ، إحدى ثلاث رسائل يحتويها كتاب رسائل في النحو واللغة ، تحقيق مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني . بغداد ، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة ، ١٩٦٩ .

الرماني : معاني الحروف ، تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي . القاهرة ، دار نهضة مصر ، ١٩٧٣ .

رمضان عبد التواب : فصول في فقه اللغة . ط ٢ القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٨٠ .

رمضان عبد التواب : لحن العامة والتطور اللغوي . القاهرة ، ١٩٦٧ .

رمضان عبد التواب : اللغة العبرية ، قواعد ونصوص ومقارنات . القاهرة ، ١٩٧٧ .

الزجاج ، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّري بن سهل (ت ٣١١ هـ) : معاني القرآن وإعرابه ، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي . بيروت ، المكتبة العصرية ؛ القاهرة ، المطبعة الأميرية ، ١٩٧٣ ، ١٩٧٤ .

الزجاج : نُسب إليه كتاب إعراب القرآن ، تحقيق إبراهيم الإبياري . القاهرة ، المطبعة

الأميرية ، ٦٣ ، ١٩٦٥ .

الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤ هـ) : البرهان في علوم القرآن ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، عيسى الحلبي ، ١٩٥٧ ، ١٩٥٩ .

الزمخشري ، جاد الله محمود بن عمر بن محمد (ت ٥٣٨ هـ) : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل . القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٧٢ .

الزمخشري : المُفصَّل في النحو ، متن شرح ابن يعيش . القاهرة ، المطبعة المنيرية ، د . ت .

السبكي : بهاء الدين أحمد بن علي بن عبد الكافي (ت ٧٧٣ هـ) : عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، ضمن شروح التلخيص . ط ٢ القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٣٤٢ هـ .

سعد الدين التفتازاني ، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت ٧٩١ هـ) : الشرح المختصر على تلخيص المفتاح ، المعروف بشرح السعد (ضمن شروح التلخيص) . ط ٢ القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٣٤٢ هـ .

السكاكي ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (ت ٦٢٦ هـ) : مفتاح العلوم . القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٣٧ .

السُّهَيْلي ، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ الأندلسي المالقي (ت ٥٨١ هـ) : نتائج الفكر في النحو ، تحقيق محمد إبراهيم البنا . بيروت ، دار الشروق ، نشر جامعة قاريونس بليبيا ، ١٩٧٨ .

سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) : الكتاب . القاهرة ، بولاق ، ١٣١٦ ، ١٣١٧ هـ ؛ وطبعة بتحقيق عبد السلام هارون . القاهرة ، دار القلم ، ودار الكاتب العربي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٦٦ ، ١٩٦٨ ، ١٩٧٣ ، ١٩٧٥ .

السيرافي ، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت ٣٦٨ هـ) : شرح كتاب سيبويه (نقول منه على هامش كتاب سيبويه) ، شرح عبد السلام هارون . القاهرة ، بولاق .

السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر (ت ٩١١ هـ) : الإتقان في

علوم القرآن ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤ ، ١٩٧٥ .

السيوطي : الأشباه والنظائر النحوية ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد . القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٧٥ .

السيوطي : البهجة المَرْضيَّة في شرح الألفية . القاهرة ، عيسى الحلبي ، د . ت .

السيوطي : شرح شواهد مغني اللبيب ، تعليق محمد محمود الشنقيطي . دمشق ، نشر لجنة التراث العربي ، ١٩٦٦ .

السيوطي : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، حققه محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، عيسى الحلبي ، د . ت .

السيوطي : همع الهوامع في شرح جمع الجوامع . القاهرة ، مطبعة السعادة ، نشر محمد أمين الخانجي ، ١٣٢٧ هـ .

الشنقيطي ، أحمد بن الأمين (ت ١٣٣١ هـ) : الدرر اللوامع على همع الهوامع . القاهرة ، مطبعة كردستان العلمية بالجمالية ، ١٣٢٨ هـ .

شوقي ضيف : المدارس النحوية . القاهرة ، دار المعارف ، ١٣٢٨ هـ .

الصبان ، محمد بن علي (ت ١٢٠٦ هـ) : حاشية الصبان على شرح الأشموني . القاهرة ، عيسى الحلبي ، د . ت .

الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، المسمّى تفسير الطبري ، تحقيق محمود محمد شاكر . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٠ .

عائشة عبد الرحمن : التفسير البياني للقرآن الكريم . ط ٤ القاهرة ، ١٩٧٤ .

عبد الجبار علوان : الشواهد والاستشهاد في النحو . بغداد ، مطبعة الزهراء ، ١٩٧٦ .

عبد الرحمن الجزيري : مع لجنة من علماء المذاهب الأربعة في الجامع الأزهر « الفقه على المذاهب الأربعة ، الجزء الأول ، العبادات . ط ٤ القاهرة ، دار الكتب المصرية ، وزارة الأوقاف المصرية ، ١٩٣٩ .

عبد الرحمن السيد : مدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها . القاهرة ، مطابع سجل العرب ، توزيع دار المعارف ، ١٩٦٨ .

عبد القادر المغربي : تفسير جزء تبارك . القاهرة ، مطابع الشعب ، سبتمبر ١٩٥٧ .

عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، تصحيح الشيخ محمد عبده ، والشيخ محمد محمود الشنقيطي ومحمد رشيد رضا . القاهرة ، مكتبة القاهرة ، ١٩٦١ .

عبد المجيد عابدين : المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية . القاهرة ، مطبعة الشبكشي ، ١٩٥١ .

العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل توفي حوالى (٣٩٥ هـ) : الصناعتين . الآستانة ، ١٣٢٠ هـ .

العسكري : الفروق في اللغة . ط ٢ بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، ١٩٧٧ .

العُكْبري ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦ هـ) : التبيان في إعراب القرآن ، تحقيق علي محمد البجاوي . القاهرة ، عيسى الحلبي ، ١٩٧٦ .

الغزالي ، أبو حامد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ) : المستصفى . القاهرة ، المطبعة الأميرية ، ١٣٢٢ هـ .

الغزالي ؛ معيار العلم ، تحقيق سليمان دنيا . ط ٢ القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

الفراء ، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله (ت ٢٠٧ هـ) : معاني القرآن ، تحقيق محمد علي النجار ، وأحمد يوسف نجاتي . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٥٥ ، ج ١ ، تحقيق محمد علي النجار . القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٦ ، ج ٢ ، تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢ ، ح ٣ .

القالي ، أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي (ت ٣٥٦ هـ) : الأمالي . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٧٥ - ١٩٧٦ .

قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) : نقد الشعر ، تحقيق كمال مصطفى . القاهرة ، الخانجي ، ١٩٤٩ .

القرطبي : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت ٦٧١ هـ) : تفسير القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٣٣ ، ١٩٥٠ .

القزويني : الخطيب جلال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩ هـ) : الإيضاح في علوم البلاغة ، مكتبة محمد علي صبيح . القاهرة ، ١٩٦٤ .

القزويني : تلخيص المفتاح . القاهرة ، عيسى الحلبي ، د . ت .

الكرماني ، محمود بن حمزة بن نصر (عاش في حدود ٥٠٠هـ) : البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان ، وقد صدر تحت عنوان أسرار التكرار في القرآن ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا . ط ٣ القاهرة ، دار الاعتصام ، ١٩٧٨ .

المالقي ، أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن أحمد (ت ٧٠٢ هـ) : رصف المباني في شرح حروف المعاني ، تحقيق أحمد محمد الخراط . دمشق ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، مطبعة زيد بن حارث ، ١٩٧٥ .

المبرِّد ، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر (ت ٢٨٥ هـ) : الكامل في الأدب واللغة ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة . القاهرة ، دار نهضة مصر ، ١٩٥٦ وكذلك الطبعة التي حققها زكي مبارك . القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٣٦ .

المبرد : المقتضب ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة . القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٣٨٥ ، ١٣٨٨ هـ .

مجمع اللغة العربية بالقاهرة : كتاب في أصول اللغة ، يشتمل على مجموعة القرارات التي أصدرها المجمع من الدورة ٢٩ إلى الدورة ٣٤ . القاهرة ، المطابع الأميرية ، ١٩٦٩ .

محمد عبد الخالق عضيمة : دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، القسم الأول ، الحروف والأدوات ، ويقع في ثلاثة أجزاء . القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٧٢ ، ١٩٧٣ .

محمد عبد الخالق عضيمة : فهارس كتاب سيبويه ودراسة له . القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٧٥ .

محمد عبد الله جبر : أسماء الأفعال وأسماء الأصوات في اللغة العربية . الإسكندرية ، دار المعارف ، ١٩٨٠ .

محمد عبد الله جبر : الضمائر في اللغة العربية . الإسكندرية ، دار المعارف ، ١٩٨٠ .

الشيخ محمد عبده : تفسير جزء عم . القاهرة ، مطابع الشعب ، ١٩٥٧ .

محمد علي الخولي : قواعد تحويلية للغة العربية . الرياض ، دار المريخ ، ١٩٨١ ، وهو ترجمة بتصرف عن كتاب للمؤلف عنوانه :

A Contrastive Transformational Grammar Arabic and English, The Netherlands, Leiden: E. J. Brill, 1979.

محمود فهمي حجازي : أسس علم اللغة العربية . القاهرة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٩ .

المرتضى ، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت ٤٣٦ هـ) : غرر الفوائد ودرر القلائد المسمى أمالي المرتضى ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، عيسى الحلبي ، ١٩٥٤ .

مكي بن أبي طالب ، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد القيسي (ت ٤٣٧ هـ) : مشكل إعراب القرآن ، تحقيق حاتم صالح الضامن . بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٥ .

مهدي المخزومي : في النحو العربي ، نقد وتوجيه . بيروت ، المكتبة العصرية ، ١٩٦٤ .

مهدي المخزومي : في النحو العربي ، قواعد وتطبيق . القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٦٦ .

مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو . ط ٢ القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٥٨ .

نايف خرما : أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة . الكويت ، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٧٨ .

الهروي ، أبو الحسن علي بن محمد (ت ٤١٥ هـ) : الأزهية في علم الحروف ، تحقيق عبد المعين الملوحي . دمشق ، مجمع اللغة العربية ، مطبعة الترقي ، ١٩٧١ .

الهروي ، أبو سهل محمد بن علي بن محمد (ت ٤٣٣ هـ) : التلويح في شرح الفصيح ، ضمن كتاب فصيح ثعلب والشروح التي عليه ، جمع وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي . القاهرة ، مكتبة التوحيد ، ١٩٤٩ .

الواحدي ، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (٤٦٨ هـ) : أسباب النزول . ط ٢ القاهرة ، مصطفى الحلبي ، ١٩٦٨ .

والمراجع الأجنبيّة

Cooper, W. E. and Ross, J. R: *Word Order*. Chicago, Illinois, The Chicago Linguistic Society, 1975.

Jacobs, R. A. and Rosenbaum, P. S : *An Introduction to Transformational Grammar*. Boston, Ginn , 1970.

Palmer Frank: *Grammar*. E. L. B. S and Penguin, 1979.

هذا الكتاب

يتضمَّن دراسةً نَحويَّة بلاغيَّة متكاملة لاستعمالاتِ القرآن الكريم لحروف عطف النَّسقِ العَشرة : الواو ، والفاء ، وثُمَّ ، وحتّى ، و أو ، وأم ، وإمّا ، و بل ، ولكنْ ، ولا؛ ولعطف البيان . وذلك من خلال مَنهج غيرِ مَسْبوقٍ يُخْرِجُ عطفَ النَّسق من باب التَّوابع، ويجعله نمطًا من أنماط الرَّبط في العربيَّة . كما يجعلُ هدفَه المنشودَ دراسةَ المعنى ، وإظهارَ وجوهِ الإعجازِ القرآنيِّ في استعمال العطف ، فيَخْرُج بنتائجَ كثيرة ؛ ولهذا يُعَدُّ الكتابُ مَرْجِعًا وافيًا في باب العطف من منظورٍ جديد .

لغويات

هذه السلسلة تُعنى بالدراسات اللغوية : قديمها وحديثها ، نظريِّها وتطبيقيِّها ؛ انطلاقًا من أن اللغة هويَّة الأمة ورمز حضارتها ، وعنوان أصالتها ، ومثال كرامتها .. إنها تُعنى بالتراث اللغوي تحقيقًا ودراسة ، وغربلة بذور الموت من بذور الحياة فيه ، عنايتها بما جدَّ في الحقل اللغوي من بحوث ودراسات . وبقدر ما تحفل بالجانب النظري في علوم اللغة تحفل بالجانب التطبيقي ومناهجه المتعدِّدة ؛ أملاً في أن تواكب اللغة الحياة ، باعتبارها كائنًا حيًا ينمو ويتطوَّر .



9 789771 603405

مكتبة لبنان ناشرون